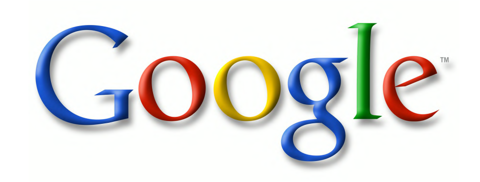





HENRY FAVRE



ABREGÉ DE LA PHILOSOPHIE DE GASSENDI

Par F. BERNIER *Docteur en Medecine, de la Faculté de Monspelier.*

SECONDE EDITION Reveüe, & augmentée par l'Autheur.

TOME VI.



A LYON
Chez ANISSON, POSUEL & RIGAUD.

M. DC. LXXXIV.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.

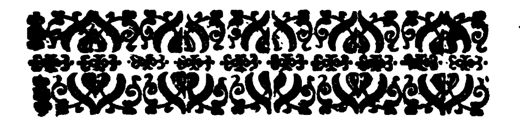


TABLE DES LIVRES ET CHAPITRES

Contenus dans ce Tome.

LIVRE PREMIER.

Du Sentiment en general.

ã 3

LIVRE II.

Des Sens en particulier.

LIVRE III.

De la Phantaisie, ou Imagination.

LIVRE IV.

De l'Entendement, ou de l'Ame Raisonnable.

LIVRE V.

De l'Appetit, & des Passions de l'Ame.

LIVRE VI.

De la Faculté-Motrice des Animaux, & de leurs differentes Motions ou Mouvemens.

LIVRE VII.

Du Temperament des Animaux.



ABREGÉ DE LA PHILOSOPHIE DE GASSENDI.

LIVRE I.

DU SENTIMENT en general.

CHAPITRE I.

Des Organes du Sentiment.

COMME il n'y a rien de plus aisé que de reconnoitre quand le mot de Sentiment designe la faculté de sen-

tir, ou le Sentiment mesme, c'est à dire l'action mesme de la faculté, nous ne devons pas estre trop Scrupuleux en cela : Il seroit ce semble bien plus dangereux de se tromper sur l'equivoque qui donne du sentiment non seulement à ce que l'on appelle des Animaux, mais presque à toutes choses, comme au Monde en general, au Globe de la Terre en particulier, à l'Ayman, aux Semences, & enfin aux Plantes ques quelques uns tiennent pour des Animaux ; mais il ne faut que remarquer que le Sentiment se prend en deux façons.

Premierement en general, ou universellement pour une certaine faculté, ou capacité naturelle d'une chose à *percevoir*, sentir, apprehender, ou connoitre un objet, & à estre meüe par la perception de cet objet ; car tous ces termes semblent estre Synonymes, en ce que toute connoissance, & tout Sentiment est une espece de perception. Ainsi lorsqu'ayant mis un Aiman en pareille distance entre un morceau de fer, & un caillou, nous observons quelque mouvement dans le fer, & non pas dans le caillou, c'est une marque que

dans le fer il y a quelque vertu, ou faculté de percevoir, d'aprehender, de connoitre l'Aiman par quelque chose que l'Aiman luy ait transmis, & que cette faculté n'est pas dans le caillou; en ce que bien que l'Aiman luy transmette quelque chose de semblable; neanmoins il n'en est ni meu, ni affecté de mesme que l'Aiman.

Du reste, que cette perception, ou apprehension du fer doive estre appellée connoissance, ou non, ce sera une question de nom, quoyque ce soit neanmoins en effet la mesme chose que lors qu'on montre un rameau de Fresne à une Chevre, & à un Renard; car encore que le rameau transmette une pareille espece dans les yeux de ces deux Animaux, & de là dans leurs phantaisies, & facultez appetitives, neanmoins l'un ne *perçoit*, ou n'apprehende pas le rameau comme l'autre, & n'est pas meu de mesme vers luy. L'on en peut autant dire des Plantes, non seulement en ce que les unes ont de l'inclination, ou de l'aversion pour celle-cy, ou pour celle là, mais principalement en ce que *percevant*, & apprehendant un aliment convenable, elles allongent leurs raci-

nes vers luy, le transmuent, & s'en accommodent au besoin. C'estpourquoy si l'on ne veut pas aussi appeller cette perception Sentiment,ou connoissance, il se fait pourtant en effet la mesme chose que dans l'amour, ou dans la haine des Animaux lorsqu'ils sont meus vers un aliment convenable qu'ils prenent, & ainsi du reste.

Or cecy suffit pour faire entendre que ceux qui donnent quelque Sentiment à toutes, ou à la plus part des choses, n'ont en veüe que cette perception, ou apprehension : Et sur ce qu'on leur dit que cette perception qui selon eux merite d'estre appellée Sentiment, & connoissance, semble aussi devoir estre une espece de Phantaisie,ou d'Imagination, ils demeurent d'accord que s'en est veritablement une, & que le fer par l'impression que luy a fait l'Aiman,imagine l'Aiman comme une chose qui l'accommode, qui luy convient,& qui est telle qu'il trouve son bien à estre avec elle, ses parties emeües ne trouvant point de repos que lorsqu'il luy est joint & uny.

Et quoy qu'il semble que dans le fer il n'y ait aucun organe particulier

d'Imagination, neanmoins ils veulent que cet organe puisse estre quelque espece d'esprit naturel, & repandu dans toute la Substance, ou plutost toute la substance mesme; de mesme qu'ils veulent que dans le Ver, & autres semblables Insectes dont les parties coupées se remuent, la faculté imaginatrice soit diffuse par tout le corps, ou par toute la Substance, ou du moins en quelque espece de moüele, ou d'esprit qui soit repandu par toute la substance du corps.

Quoy qu'il semble mesme absurde de concevoir dans le fer quelque espece d'Imagination, ils ne laissent pas de nier que cela soit absurde, pourveu qu'on restraigne l'Imagination à ce qui est convenable au fer, de maniere qu'il puisse se mouvoir vers l'Aiman, & se conformer avec luy; demesme que nous restraignons l'Imagination de l'huitre tant à connoitre l'aliment qui luy est convenable, ce qui fait qu'elle s'ouvre pour le recevoir, qu'a connoitre ce qui luy est nuisible, & peut causer quelque solution de continuité, ce qui est cause qu'elle se resserre du moment qu'on la picque, comme si elle

fuyoit l'aiguille qui fait la picqure. Et defait, comme l'imagination du fer indiquée par le mouvement du fer, ne differe pas davantage de l'imagination de l'huitre, qui est aussi indiquée par le mouvement de l'huitre, que l'imagination de l'huitre differe de l'imagination du Singe, l'on ne doit pas nier qu'il y ait de l'imagination dans le fer, acause qu'elle ne soit pas semblable à celle de l'huitre, comme on ne nie pas qu'il y en ait dans l'huitre, encore qu'elle ne soit pas semblable à celle du Singe.

En second lieu, le Sentiment se prend specialement pour la faculté de *percevoir*, d'apprehender, de connoitre, & si vous voulez, d'imaginer qui se rencontre seulement dans ce qu'on appelle vulgairement des Animaux. Et c'est ce Sentiment qu'on definit ordinairement *la faculté de percevoir les objets sensibles*, & qu'on entend estre la faculté de voir, d'ouir, de flairer, de gouster, de toucher, ou, ce qui revient au mesme, la faculté de *percevoir* les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, & autres qualitez, ou les choses dans lesquelles sont ces qualitez.

Or comme nous ne traittons pas icy

du Sentiment dans cette premiere & generale maniere, mais dans la seconde & particuliere, pour cette raison nous considererons icy le Sens comme une faculté qui soit propre & particuliere aux Animaux, ou qui soit dans eux comme la difference par laquelle ils soient distinguez des Plantes, & des autres choses, & soient comme relevez d'un degré par dessus elles, nous le considererons, dis-je de cette maniere, & prendrons sur tout bien garde d'abord à une chose qui a deja esté dite plusieurs fois, & dont nous-nous souviendrons encore en suite en plusieurs endroits, asçavoir que toute faculté consiste dans la vertu motrice des corpuscules, qui selon qu'ils sont situez entre eux d'une certaine maniere, se trouvent propres, & disposez à un certain mouvement, & non pas à un autre, & qu'ainsi le Sens, en un mot, est une faculté de mouvoir ou d'agir. Car quoy qu'Aristote vueille que le Sens soit une faculté *qui soit meue, & qui patisse*, neanmoins cela n'est vray qu'entant que l'espece sensible est receue dans l'organe du Sens; car du reste, le Sens mesme ayant receu l'espece agit effe-

ctivement, c'est à dire *perçoit*, apprehende, ou connoit la chose d'ou vient l'espece, & c'est ce qu'Alexander, Simplicius, & les autres ayant reconnu, ils ont enseigné clairement que le Sentiment n'est pas une reception: Et une marque de cecy est, que de la seule passion ou reception le Sentiment ne suit pas, puisque ceux qui sont endormis, extasiez, ou fortement attachez à quelque autre chose, ne sentent pas les objets dont ils reçoivent les especes, & les impressions; ce qui nous montre que le Sens fait proprement sa fonction de Sens lorsqu'il agit, ou qu'il est tendu, & dirigé vers l'objet, & qu'il le connoit.

De tout cecy l'on peut veritablement bien inferer, & reconnoitre que les corpuscules qui forment le Sens, ou la faculté de Sentir, sont une certaine tissure subtile distincte de l'organe, puisqu'elle peut estre divertie ailleurs, & quoy que l'organe soit affecté, ne pas prendre garde, ou ne pas connoitre l'objet: Mais si cette tissure ne seroit point quelque partie speciale, & particuliere de l'Ame, c'est ce qui ne se peut pas aisement reconnoitre. Neanmoins

cecy me ſemble entre autre choſes eſtre fort probable, que de meſme que dans l'Ame, outre le Sens, il y a pluſieurs autres facultez qui luy ſervent à d'autres actions, & qu'elle n'engendre, ni ne nourrit pas par la Senſitive, comme elle ne ſent pas par la Generative, ni par la Nutritive, ainſi la tiſſure qui eſt le Sens, eſt une portion, ou une partie ſpeciale de l'Ame, enſorte que l'Ame n'eſt pas une ſimple, & uniforme ſubſtance, mais une tiſſure de pluſieurs tiſſures differentes, dont il y en a meſme quelques unes qui peuvent manquer, ou eſtre epuiſées, comme dans un Animal uſé de vieilleſſe, devenu ſterile, ou aveugle, & dont la ſouveraine & comme la dominante eſt celle par laquelle l'Animal ſent. Ce devoit aſſurement eſtre le ſentiment de tous ceux qui ont cru que l'Ame eſt corporelle, & quelque eſpece de corps tres ſubtil; en ce que ſi elle eſtoit ſimple, elle ne pourroit pas faire des actions de differentes eſpeces, voir, flairer, oüir, &c. Epicure entre autres s'eſt clairement expliqué là deſſus, lorſqu'en parlant de la compoſition de l'Ame, il veut qu'outre ſes parties de feu, d'air, & de ſub-

ſtance ſpiritueuſe, il y en ait une ſans nom qui faſſe le Sentiment, & qui ſoit comme l'Ame de l'Ame; Voicy comme Lucrece en parle.

Sic tibi nominis hæc expers vis facta minutis
Corporibus latet hæc, atque Animai totius ipſa
Pro porrò'ſt Anima, & dominatur corpore toto;
Hac neque mobilius quidquam, neque tenuius extſtat,
Nec magis è parvis, aut levibus ex Elementis,
Senſiferos motus quæ didit prima per artus.

Il explique meſme aprés Epicure, & conformement au ſentiment d'Ariſtote, que ce n'eſt pas l'Ame ſeule, mais le Corps, mais le Composé qui ſent.

Quod ſupereſt, ſi quis Corpus ſentire renutat,
Atque Animam credit permiſtam corpore toto
Suſcipere hunc motum quem Senſum nominitamus,
Vel manifeſtas res contra, veraſque repugnat.
Quid ſit enim corpus ſentire quis afferet unquam,

Si non ipsa palam quod res dedit, acdocuit nos?

Et parce qu'il y en a eu qui ont cru que le Composé, ou l'Animal ne devoit point estre dit sentir, mais que c'estoit l'Ame seule qui faisoit cette fonction, les organes n'y cooperant en rien, & n'estant que comme les portes par où l'Ame appercevoir les objets exterieurs; voicy comment il poursuit.

Dicere porrò oculos nullam rem cernere posse,
Sed per eos Animam ut foribus spectare reclusis,
Desiperé st contra quom Sensus dicat eorum.

S'il y a plus de cinq Sens.

AU reste, quoy qu'on supposast que la faculté de sentir fust une partie speciale, & particuliere de l'Ame, neanmoins il resteroit à sçavoir si cette faculté est unique, & simple, ou si ce ne sont point plusieurs & differentes facultez, d'autant plus qu'il est evident qu'il y a plusieurs & differents organes du Sentiment, les yeux, les oreilles & autres, & que la difference

des organes semble marquer des Sens, ou des facultez de sentir differentes ; cependant il y en a qui estiment qu'il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y ait divers Sens, & qui pretendent qu'il n'y en a qu'un seul & unique qui voit par les yeux, qui entend par les oreilles, qui flaire par les narines. Mais sans nous arrester à plusieurs chicanes qui se font dans les Ecoles, il semble plus probable que ce que nous appellons divers Sens soient des facultez differentes, desorte que dans l'Ame il y ait une certaine partie par laqu'elle elle puisse voir, & non pas flairer, une autre par laquelle elle puisse flairer, & non pas voir. Car cette comparaison ordinaire du soufle qui entre en diverses flutes n'est point juste, en ce que ces sons qui se font de differentes flutes n'estant differens que selon le plus ou le moins, c'est à dire en ce qu'ils sont plus aigus, ou plus graves, les Sentimens qui se font par differens organes ne devroient differer que selon le plus ou le moins, comme s'il n'y avoit point d'autre sentiment que la Vision qui fust plus claire,

ou plus obscure ; quoy qu'evidemment cela ne soit pas vray, & qu'on ne sçauroit dire ce que la Veue, l'Ouye, & les autres Sentimens ont de semblable, ou de commun.

D'ailleurs, supposé qu'il y ait plus d'un Sens, l'on est aussi en peine du nombre ; car quoy qu'il n'y ait rien de plus ordinaire que d'entendre dire qu'il y a cinq Sens, la Veue, l'Ouye, l'Odorat, le Goust, & le Tact, neanmoins il est fort probable qu'il y en a, ou qu'il y en peut avoir d'avantage. En effet, pour ne dire rien du Sens commun qui doit estre interne, est-il croyable à l'egard des externes qu'Hippocrate ne sceust ce qu'il disoit, lors qu'outre les Sens dont nous venons de faire le denombrement, il en a ajouté deux, asçavoir celuy de la Voix, & celuy de la Respiration ? Que Platon ne sceut demesme ce qu'il disoit, lorsque croyant qu'il y avoit une infinité de Sens, comme il y avoit une infinité de choses sensibles, il a dit que ceux dont nous avions les noms, estoient la Veue, l'Odorat, l'Ouye, les Refroidissemens, les Echauffemens, les Voluptez, les Douleurs, les Cupiditez, &c? Et peut-

on croire qu'il parle improprement lors qu'il dit que les Sens de la Faim, de la Soif, de Venus, du chatouillement des aisselles, &c. sont des Sens particuliers. Il est vray qu'on rapporte d'ordinaire tous ces Sentimens au Tact, mais il y a assurement en eux outre le Tact, quelque chose qui se doit attribuer à un Sens particulier ; autrement il n'y auroit aucune raison de dire que le Goust fust un Sens special, puisqu'il peut demesme estre rapporté au Tact. Est-ce que le Sentiment de Froideure, & de Chaleur ne sont rien autre chose que le Tact, dont cependant la marque ne regarde proprement que l'application aux choses dures, molles, seches, humides, aspres, raboteuses, &c. au lieu que le Sentiment de chaleur & de froideur est evidemment quelque chose de tres different de tout cela ?

D'ailleurs comme nous ne devons juger que des Sens que nous avons experimentez en nous, que sçavons-nous si ces Animaux dont la temperature, & la tissure des parties est si differente de celle des nostres, n'ont point auf-

si quelques Sens differens des nostres ? Je veux comme il semble fort vraysemblable, que les Sens ayent esté accordez aux Animaux pour chercher les choses qui leur sont salutaires, & eviter celles qui leur sont nuisibles, & qu'il leur ait suffi d'avoir cinq Sens, parceque la Veue, l'Ouye, & l'Odorat montrent les choses eloignées, le Goust, & le Tact celles qui sont conjointes ; Est-ce que nous oserions bien pour cela prononcer absolument qu'il n'y en ait point d'autres que ceux qui nous sont connus ? Est-ce que nous ne voyons pas des Animaux à qui certaines choses sont utiles, ou nuisibles, lesquelles sont nuisibles, ou utiles à d'autres ? Est-ce que ce pressentiment des Saisons qui est familier à de certains Animaux, & qui n'est point en nous, ne doit pas provenir de quelque Sens dont nous soyons depourveus ?

Mais pour n'apporter point icy d'autres raisons ; comme dans cette innombrable multiplicité de mixtions, il se peut faire des varietez innombrables de contextures, & non pas simplement ou trois, ou cinq, pour quoy outre les cinq organes des Sens, ne

s'en pourra-t'il pas faire d'autres innombrables qui soient propres à percevoir ces diverses mixtions? Assurement que si quelqu'un naissoit privé de de la Veue, de l'Odorat, en sorte qu'il ne vist aucune couleur, ni ne s'entit aucune odeur, il ne soupçonneroit jamais que dans la Pomme il y eust tant de qualitez que nous y en trouvons; Or qui sçait si nous ne naissons point privez de plusieurs Sens qui nous serviroient à nous faire decouvrir beaucoup plus de qualitez dans cette Pomme que nous n'y en reconnoissons avec nos Sens ordinaires? Et d'où vient que nous ne pouvons pas connoitre les natures interieures & particulieres des choses, les principes interieurs de leurs actions, & leurs manieres interieures d'agir, si ce n'est parce que nostre entendement est destitué des Sens, qui comme des guides luy pourroient servir à le faire penetrer plus avant que nous ne faisons?

Si les Sens, & les Sentimens sont dans le Cerveau.

CE qui a esté dit jusques icy donne sujet à une difficulté qui consiste à sçavoir, si les Sens resident dans leurs organes, comme la Veue dans l'Oeil, l'Ouye dans l'Oreille, & ainsi des autres, ou s'ils n'ont point leur siege dans une certaine partie commune, de laquelle il soit envoyé quelque chose à l'organe, ou à laquelle il soit transmis quelque chose de l'organe. C'est veritablement une question qui paroit d'abord ridicule, parce que tout le monde dit d'ordinaire que la faculté de voir est dãs l'Oeil, celle d'ouir dans l'oreille, celle de gouster dans la langue, &c. qu'il n'y a aucune de ces sortes de facultez dans la poitrine, dans le ventre, dans la main, dans le pied, ni dans aucune autre partie du corps, & que lorsque nous regardons quelque chose, nous experimentons que c'est par l'oeil que nous la voyons & non pas par le dedans de la teste, ni par le dedans de la poitrine, ni par aucune autre partie interieure; ce qui est prin-

cipalement manifeste dans le Tact, en ce qu'ayant esté picquez ou à la main, ou au pied, nous experimentons que nous en ressentons la douleur à ces mesmes parties, & que l'on ne mocqueroit de celuy qui penseroit que c'est au cœur, ou au cerveau, & non pas à la main, ou au pied que nous sentons, & que nous avons mal.

Neanmoins il semble qu'il y ait eu quelque raison de faire cette difficulté, parce qu'il arrive souvent qu'ayant l'Esprit diverty, & fortement attaché ailleurs, nous avons une chose presente devant nos yeux que la Veüe n'apperçoit neanmoins point; que lorsque nous dormons nous recevons le son dans l'oreille, & cependant que nous ne l'entendons point, & demesme, qu'estant frappez d'Apoplexie nous souffrons des piqures, & des decoupures qui ne nous emeuvent point. Car dans ces rencontres, & en plusieurs autres les organes demeurent animez, & si la faculté de sentir y reside, & non pas ailleurs, rien ne doit empescher que nous ne sentions, & comme nous ne sentons neanmoins pas, c'est, ce semble, une marque evidente

que la faculté reside dans une autre partie, dans laquelle elle soit alors comme liée, & empeschée ou d'influer, ou de recevoir en soy quelque chose parquoy elle puisse estre excitée à sentir. Il semble mesme que cette faculté reside dans le Cerveau, en ce que c'est de là que les nerfs tirent leur origine, & que le sentiment se fait par le moyen des nerfs; l'experience nous faisant voir que les nerfs estant liez, bouchez, bruslez, refroidis, ou coupez, le sentiment perit entierement, & absolument dans la partie à laquelle le nerf tend, & dans laquelle il est repandu.

Or de tout cecy l'on peut bien, ce semble, inferer que dans le Cerveau il y a une certaine faculté commune & generale de sentir, mais non pas qu'il n'y en ait aucune particuliere dans l'organe. C'est pourquoy, pour traiter un peu plus au long, & plus à fond la chose, & voir en mesme temps ce que l'organe contribue au sentiment, & comment se fait le sentiment, il faut remarquer Premierement, que l'organe doit estre animé. Secondement, que cette organe doit agir en touchant. Troisiémement, que ce ne peut appa-

rément estre autre chose que les nerfs, ou les mébranes, en ce qu'il n'y a membrane, quelque mince qu'elle puisse estre, qui ne soit comme double, ou formée de deux especes de membranes, ou tuniques tres deliées, entre lesquelles une infinité de petites veines, & d'arteres, & principalement de petis nerfs insensibles s'insinuent, & se repandent comme une espece de trame, ou de tissu tres fin, & tres delié. Quatriémement, que la tissure exterieure des nerfs estant composée d'une double tunique qu'ils emp[r]untent de la double Meninge, l'interieure ne montre aucune cavité sensible, mais seulement une substance fort molle & moëleuse, bien qu'on ne puisse tirer du milieu du nerf rien de moëleux ni par expression, ni par quelque autre maniere que ce soit, cette substance du milieu qui paroit estre molle n'étant qu'un amas, & une suite de plusieurs petis filamens tres deliez qui se distribuent dans toutes les petites branches des nerfs, & qui ont tous une tres petite, & insensible cavité, demesme que les cheveux qui pouvant estre separez en long, ont une petite cavité, qui bien qu'insensible se decouvre nean-

moins avec le Microſcope. Cinquiémement, que les eſprits animaux qui ſe forment en la partie du Cerveau de laquelle les nerfs tirent leur origine, entrent comme une eſpece de ſoufle continu dans ces petis nerfs, ou petis canaux, & qu'ainſi ils les rempliſſent, les enflent, & les tienent tendus.

Cela eſtant, parce qu'un nerf, ou un petit nerf ne peut eſtre touché, qu'il ne ſoit en quelque façon preſſé, ni eſtre aunement preſſé, que l'eſprit qui y eſt contenu ne ſoit auſſi preſſé, ni l'eſprit eſtre là ainſi preſſé qu'il ne pouſſe, ou plutoſt qu'il ne repouſſe le voiſin qui vient cõme luy du Cerveau, ni celuy-cy eſtre repouſſé que toute la ſuite eſtant repouſſée acauſe de la continuité, celuy qui eſt à l'origine du nerf ne retourne, pour ainſi dire, & rebondiſſe contre le Cerveau; cela fait que la faculté de ſentir qui reſide dans le Cerveau eſt meüe par cette eſpece de retour, ou rebondiſſement, & qu'elle perçoit, apprehende, connoit, ſent ce contact.

J'ajoûte que le ſentiment ſe faiſant vray-ſemblablement de cette maniere, pluſieurs Philoſophes tienent pour

fort vray-semblable que la faculté de sentir est proprement dans le Cerveau, comme dans le Siege où se fait l'apprehension, ou la perception de la chose sensible, & qu'elle n'est proprement pas dans l'organe ou dans le sens exterieur, si ce n'est par une maniere ordinaire de parler, & entant qu'ayant receu l'impression il sert à la faculté interieure, & luy donne tellement le moyen, & l'occasion de sentir, que sans luy elle ne sentiroit point, de telle sorte qu'il leur a semblé qu'Epicharmus avoit eu raison de dire comme une espece d'Axiome, *l'Entendement voit, l'Entendement entend*, en ce que ce n'est point tant l'œil qui voie, ou l'oreille qui entende par une vertu qui luy soit propre, naturelle, inherante, que la faculté interieure qui est eloignée de l'œil, & de l'oreille, & dont le siege est dans le Cerveau. Ils ajoûtent qu'encore qu'il nous semble voir par l'œil, & ouir par l'oreille, ce n'est pas à dire pour cela que la faculté de voir soit dans l'organe, mais seulement que la faculté se sert de l'organe, ou que l'organe sert à la faculté, & luy luy donne occasion de sentir, en sorte

que la faculté interieure ne pourroit sentir s'il ne se faisoit impression dans l'organe. Ainsi, ajoûtent-ils encore, lorsqu'estant picquez au pied, ou à la main, il nous semble que nous sentions la douleur dans la main, ou dans le pied, cela vient de ce que la faculté se tourne vers l'endroit d'ou le rebondissement luy donne, pour ainsi dire, nouvelle de la blessure, & c'est pour cela que nous ne nions pas que la douleur ne soit sentie dans le pied, comme si nous voulions dire qu'elle fust sentie dans le Cerveau, ou que le Cerveau soufrit, mais nous disons qu'elle est sentie dans le pied par la faculté qui est dans le Cerveau, en ce que cette faculté est tournée & tenduë vers le pied dans lequel se fait la solution de continuité, & d'ou en part la nouvelle. Et cecy ne semble pas si ridicule comme on pourroit bien dire, puisqu'il est constant que si la faculté qui est dans le Cerveau n'est attentive, le pied peut estre coupé, & la douleur n'y estre neanmoins point sentie; mais nous ajoûterons un mot sur cecy en parlant du Siege de l'Appetit, & de la Volonté.

C'est ainsi que s'expliquent tous ceux

qui tienent que la faculté de sentir est proprement dans le Cerveau, & non pas dans l'organe ; d'ou comme nous avons deja insinué plus haut, l'on peut bien inferer que dans le Cerveau il y a une certaine faculté maistresse & generale qui de là, comme de quelque lieu eminent, veille au salut, & à la conservation de toute la machine du corps, & de toutes ses parties ; mais à dire la verité, je ne vois pas comment on puisse pour cela raisonnablement conclurre qu'il n'y en ait aucune particuliere dans chaque organe. Car qui croira jamais que lors qu'on nous brusle, qu'on nous pique le pied, le pied ne fasse pas mal, que la douleur ne soit pas dans le pied, que la douleur ne soit pas sentie dans le pied, que le pied ne sente pas la douleur; que l'œil ne voye pas ; que l'oreille ne s nte pas, &c. Nous l'avous deja insinué plus haut, c'est un Axiome d'Aristote, que le *Composé*, c'est à dire le pied, l'œil, l'oreille, en un mot, que la partie affectée sent. Democrite, & Epicure ont dit la mesme chose, & ont soutenu que *les Passions, & les sentimens* Sensiones, *sont dans les parties mesmes qui sont affectées. Et nous avons aussi dit plus haut*

haut comme Lucrece tient, Que c'est aller contre l'evidence mesme des sens que de soutenir que les sens ne sentent pas, que les yeux ne voyent pas.

Dicere porrò oculos nullam rem cernere posse,
Sed per eos Animam ut foribus spectare reclusis,
Desipere 'st contra quom sensus dicat eorum.

Mais d'ou vient donc, direz vous, que lorsque la faculté qui est dans le Cerveau n'est pas attentive, ou est assoupie, ou que le nerf est lié, ou bouché la douleur ne se sent pas dans la partie affectée, ou pour parler plus nettement, que la partie affectée ne sent pas la douleur ? Je repons que si alors la partie affectée ne sent pas, ce n'est pas que lors qu'elle a toutes les conditions necessaires pour sentir, elle ne sente effectivement; mais c'est qu'alors la principale de ces conditions luy manque, asçavoir l'irradiation des esprits qui lui doivent necessairement venir du Cerveau, les Esprits, dis-je, qui luy soient continuellement transmis du Cerveau, qui la tienent tenduë, qui l'echauffent, & qui la vivifient, en un mot, qui

la rendent capable de sentir ; car je tiens qu'il en est de la partie affectée de l'oeil, par exemple, de la main, ou du pied comme du Cerveau mesme ; si le Cerveau n'agit pas, comme il arrive dans l'Apoplexie, ce n'est pas qu'il n'ait de soy la faculté de sentir, mais c'est qu'alors les esprits ne l'agitent, ne ne le tendent, & ne le vivifient pas à leur ordinaire, en un mot, c'est parce qu'il luy manque pour sentir la principale condition necessaire qui consiste dans l'action ordinaire des esprits. Disons le mesme à l'egard de la partie affectée, & concluons avec Lucrece, qu'il semble qu'il y ait de la folie à dire que l'oeil ne voye pas, que l'oreille n'entende pas, que le pied qu'on brûle, ou qu'on picque ne sente pas. Et certes, si nous croyons qu'on doive donner quelque sentiment à l'Aiman, aux semences, aux plantes, au coeur d'une Tortuë de Mer, qui plus d'une heure apres avoir esté coupé en quatre cartiers sent, & se resserre quand on le picque avec la pointe d'une aiguille, & aux parties des Insectes separées de leur tout, comment n'en donner pas aux parties des Animaux parfaits, principale-

ment lors qu'elle sont encore unies à leur tout, & qu'elles sont dans leur estat naturel animées, & vivifiées des esprits

L'on apporte l'experience, & l'on nous dit que ceux à qui l'on a coupé quelque membre, par exemple le pied, sentent encore la douleur dans le pied, ou comme dans le pied. Je repons à l'egard de ceux ausquels de peur de la Gangrene on a depuis peu extirpé quelque membre, que la partie où l'extirpation s'est faite, & où est maintenant la douleur, n'estant d'ordinaire pas fort eloignée de celle qui estoit premierement affectée, l'imagination de l'estropié confond aisement ces douleurs acause de quelque ressemblance, comme aussi les lieux acause de la proximité, dumoins pour quelque temps; mais s'il est question de ceux dont la playe a eu le temps de se guerir avec l'imagination, je soutiens selon le rapport mesme de plusieurs estropiez que j'ay pris plaisir de consulter, qu'il n'est pas vray qu'ils sentent la douleur dans le pied; desorte que si dans certains changemens de temps ils sentent des picqures que sans y bien penser ils rapportent au pied, ce n'est que par une

certaine accoutumance de l'imagination qui ne prend pas assez garde à ce qu'elle fait, (comme il arrive souvent en dormant) à cause qne les esprits rebondissent à peu prés demesme,

CHAPITRE II.

De la maniere dont les Sens agissent.

A peine y a-t'il icy rien à ajouter à ce qui a esté dit sur ce sujet dans le Chapitre precedent, & en plusieurs autres endroits. Il faut seulement remarquer que toutes les qualitez se font de corpuscules douez de certaines grandeurs, figures, situations, & de certains mouvemens; que d'un autre costé les organes sont des tissures entremeslées de petis espaces ou petis pores, & petis chemins qui ont aussi leurs grandeurs, leurs figures, & leurs positions, & qui selon leur varieté sont de telle maniere proportionez aux divers corpuscules des qualitez, que ceux-là peuvent admettre ou recevoir ceux cy, &

ceux cy ceux là : Ce qui fait que les seuls corpuscules dont les especes des Couleurs sont formées peuvent penetrer dans l'organe de la Veüe, & ainsi l'ebransler, & l'affecter, & non pas les corpuscules qui seuls aussi peuvét entrer dans l'organe de l'Ouye, le mouvoir, & faire impression sur luy, & ainsi des autres. C'estoit la pensée de Lucrece lors qu'il dit que les principes qui font des Sentimens differens doivent avoir des figures differentes.

Quapropter longè formas distare necesse 'st
Principiis varios qua possint edere Sensus.

C'est aussi ce qu'entendoit Epicure, lorsqu'il dit que *selon les divers meslanges des corpuscules des qualitez, & selon les rapports, & les proportions des petis pores, & petis passages qui sont dans les organes, les impressions, & par consequent les Sentimens se font.* A quoy se rapportent ces autres paroles, *les Sens sont distinguez selon les proportions des petis passages, & conduits, chaque Sens ayant son mobile* particulier qui luy est proportionné.*

Il faut aussi remarquer, qu'encore que les corpuscules qui affectent l'organe

de la Veüe ſoient tels qu'il n'y ait qu'eux ſeuls qui entrent dans ſes petis pores, & qui la meuvent, neanmoins ces corpuſcules ne ſont pas tous ſemblables, & n'entrent pas tous d'une meſme façon, enſorte qu'ils puiſſent tous eſtre accommodez aux petis pores, & petis paſſages de l'organe ,; touts les organes de la Veüe n'ayant pas leurs petis pores entierement ſemblables pour pouvoir eſtre affectez d'une meſme maniere par les meſmes corpuſcules ; & de là vient apparemment que tantoſt il ſe forme des eſpeces de ces couleurs là, & tantoſt de celles-cy, que les couleurs ſont agreables lorſque les corpuſcules touchent doucement l'organe, entrent doucement dedans, & s'accommodent bien à ſes petis pores ; au lieu qu'elles ſont deſagreables lorſqu'elles y entrent rudement, en raclant, ou dechirant , & en cauſant quelque convulſion. De là vient auſſi que certaines couleurs ſont agreables à ceux-cy, & deſagreables à ceux-là, en ce que ſelon la conformation des petis paſſages les corpuſcules differemment figurez s'accommodent paiſiblement & ſans rien forcer à ceux là ; au lieu qu'ils

n'entrent dans ceux-cy qu'en picquant, & en raclant, ou dechirant, ce qui se doit dire des autres qualitez qui affectent les autres organes.

Il faut enfin remarquer avec Aristote, que la raison pourquoy le Sensible trop fort corrompt le Sens, ou plutost l'organe, c'est qu'en rompant sa tissure il gaste, trouble, & detruit sa temperature, & sa proportion, desorte qu'il devient incapable de recevoir desormais les autres Sensibles. Ainsi la lumiere pour estre trop dense & trop ramassée, trop forte, & trop pure, perce, dechire, & gaste la Retine, de telle sorte que la tissure n'estant plus la mesme, ses mesmes particules, & ses mesme petis pores ne peuvent plus estre meus, ou affectez demesme par les autres corpuscules qui survienent. Ainsi un trop grand Son pour la trop grande affluence, ou densité, & rapidité des corpuscules d'air dont il est formé, brise, & gaste d'une telle maniere le tambour dans l'oreille, qu'il ne peut aussi plus desormais estre affecté demesme par les autres corpuscules de Son qui survienent. Ainsi une Odeur trop forte rompt par ses corpuscules, & pervertit

de telle maniere la tissure des Processus mammillaires, qu'ils devienent desormais inhabiles à flairer. Ainsi une Saveur trop acre avec ses corpuscules trop aigus picque, coupe, & dechire de telle maniere la membrane de la langue, qu'elle n'est plus propre à gouster les autres Saveurs. Ainsi enfin la chaleur trop violente coupe, brise, remue, brusle, & dissout tellement la peau, comme le froid perçant la resserre, la retire, la gele, & la rend tellement aspre, que desormais elle n'est plus meüe par les autres corpuscules qui la touchent.

CHAPITRE III.

Comment de choses insensibles il s'en peut faire de Sensibles.

IL nous reste icy maintenant à examiner la difficulté qu'on fait specialement aux defenseurs des Atomes, mais qui neanmoins demeure egalement à resoudre à tous les autres Philosophes, ascavoir comment il se peut faire qu'une chose sensible, ou capable de Sentiment puisse estre engendrée de

choses insensibles ; par exemple comment toutes choses estant composées d'Atomes qui tous sont en particulier sans aucun sentiment, il se puisse faire qu'un Animal, & dans cet Animal l'Ame, & dans l'Ame cette partie de substance, ou faculté que nous avons dit, deviene capable de sentir ? Car comme objecte Galien, puisqu'un Atome estant incapable d'alteration, & de sentiment, ne peut pas ressentir de la douleur, il est evident que si lorsque la chair est picquée avec une aiguille un Atome ne sent point, deux ne sentiront pas, ni trois, ni quatre, ni un plus grand nombre, & que ce sera demesme que si l'on fouroit une aiguille dans un monceau de diamans, ou d'autres semblables choses inalterables & invulnerables. Et demesme que les doigts joints ensemble se separent sans douleur, ainsi les Atomes seront separez les uns des autres sans aucun sentiment de douleur, puisqu'ils ne sont simplement que contigus entre eux. Or que les mesmes difficultez se fassent contre ceux qui composent toutes choses soit d'une certaine matiere ingenerable, & incorruptible, & denuée de qualité, soit des Ele-

mens vulgaires, soit des elemens Chymistes, soit de quelques autres que ce soit qui ne sont point douez de Sentiment, cela est clair & evident; puisque le mesme doute demeure toujours à l'egard des uns, & des autres, comment de quelque chose d'insensible, il s'en puisse faire une chose sensible? Comment par exemple de Terre, d'Eau, d'Air, & de Feu meslez entre eux de quelque maniere que ce soit, il en puisse sortir la qualité de sentir, laquelle est tellement differente de la chaleur, & de la froideur, de l'humidité, & de la secheresse, de tous leurs meslanges possibles, & de tous leurs degrez de quelque maniere qu'ils puissent estre temperez. Cependant comme nous devons examiner la chose selon la doctrine des Atomes, il faut peser les raisonnemens de Lucrece, qui non seulement avoüe, mais qui pretend, & tasche par plusieurs Argumens d'etablir comme une verité incontestable, que des choses sensibles, tels que sont les Animaux, s'engendrent de choses insensibles.

Son premier Argument est tiré de l'Experience; car ne voyons-nous pas, dit-

il, que les vers s'engendrent du fumier, & de la pourriture, que l'eau, les fueilles, les grains, & les herbes se changent en corps vivans, asçavoir en la chair des Animaux, & que nos corps dont toutes les parties sont vivantes, & sensitives, se reparent, s'augmentent, & se fortifient des corps des Animaux morts, & insensibles ?

Quippe videre licet vivos exsistere vermes
Stercore de tetro, putrorem cùm sibi nacta'st.
Intempestivis ex imbribus humida Tellus;
Praeterea cunctas itidem res vertere sese.
Vertunt se fluvij, frondes, & pabula lata
In pecudes, & nostro de corpore saepe ferarum
Augescunt vires, & corpora pennipotẽtũ.
Quatenus in pullos animales vertier ova,
Cernimus alituum, vermesque effervere Terram,
Intempestivos quã putror cepit ob imbres;
Scire licet gigni posse ex non sensibus sensus.

C'est là le raisonnement de ce Philosophe, à quoy on ne sçauroit assurement donner aucune reponse qui ne destruise la notion commune, & l'usage

ordinaire de parler ; puisque si vous dites que la Terre, l'Eau, les autres Elemens, & les autres choses qu'on voit journellement estre converties en nature vivante, animale, & sensitive, sont inanimées, & privées de sentiment, impertinemment on divise les choses en vivantes, & en inanimées, en sensibles & en insensibles. Et quand mesme on admettroit de la Vie, & du Sentiment dans ces choses là, neanmoins vous n'y montreriez jamais un Sentiment comme est celuy de la Veue, ou aucun autre de ceux qui sont dans les Animaux ; de sorte qu'il reste tousjours à demander ce qui ne s'expliquera jamais, comment de choses incapables de voir il s'en fait une capable de voir; car ce sera la mesme difficulté ?

Le Second Argument de Lucrece est, que si les Principes dont se fait le sens sont sensibles, ils seront donc mols, n'y ayant rien de dur, & de solide qui soit capable de sentiment, & estant mols, ils seront corruptibles, ce qui est neanmoins incompatible avec les premiers Principes, comme il a esté demontré plus haut.

Deinde ex sensilibus cum sensile posse creari

Constituunt; porrò ex aliis sentire sueris,
Mollia tum faciunt, nam sensus gignitur omnis
Visceribus, nervis, venis quæcumque videmus
Mollia mortali consistere corpore creta.

Le troisieme. Mais je veux, dit-il, que les Principes soient sensibles, & mols si vous voulez, si faut-il ou qu'ils ayent un sentiment de partie, ou un sentiment tel qu'en a un Tout; ils n'ont point un sentiment de partie comme la main, par exemple, ou un doigt, qui ne peut point de soy seul & separé du Tout sentir; il faut donc qu'ils soient semblables à de petis Animaux; or cela estant, comment pourront-ils estre dits premiers Principes des choses, & estre incorruptibles?

Sed tamē esto jā posse hæc æterna manere; Principia scilicet quæ & sensibilia sint, & si velis mollia.

Nempe tamen debent aut sensum partis habere,
Aut similia totis Animalibus esse putari.
At nequeunt per se partes sentire, nec esse,
Nec manus à nobis potis est secreta, neque ulla
Corporis omnino Sensus pars sola tenere,

Vermiculos pariunt, quia corpora materiäi
Antiquis ex ordinibus permota, novâ re
Conciliantur, ita ut debent Animalia gigni.

Et il ne propose pas seulement l'exẽple dans les petits Vers, ou Animaux lors qu'ils s'engendrent, mais dans les Animaux mesmes qui sont engendrez lorsque les alimens d'inanimez qu'ils sont devienent animez.

Ergo omnes Natura cibos in corpora viva
Vertit, & hinc sensus animantum procreat omnes;
Non aliâ longè ratione, atque arida ligna
Explicat in flammas, & in ignes omnia versat.

Où il faut remarquer que la comparaison qu'il apporte du bois qui est changé en flamme est tout à fait juste, & à propos; en ce que l'aliment, du pain par exemple, ou de l'herbe, n'est pas plus eloigné de la chair vive, & sensible que le bois est eloigné de la flamme claire, & luisante. Car demesme qu'il faut que du bois il se tire, & se debarrasse des particules, qui en se poussant, en se dilatant, en se disposant d'une

nouvelle maniere ayent cette nouvelle faculté de luire, & d'échauffer ; ainsi il faut que de l'aliment il se separe,& se tire des particules spiritueuses,qui étant etenduës d'une certaine maniere, & d'une nouvelle maniere disposées obtiennent cette force, ou faculté de sentir. Or cette comparaison du feu est d'autant plus juste, que selon ce que nous avons dit plus haut, l'Ame sensitive, & la Vegetative sont une espece de feu, ou de flamme. Et certes, de mesme que tout ce qui est dans la flamme lorsqu'elle est dans sa vivacité, a auparavant esté dans le bois, mais assoupi, estant comme opprimé par les parties les moins mobiles ; ainsi tout ce qu'il y a de substance dans l'ame d'un Animal vivant, a auparavant esté dans les alimens, dans la semence, ou dans quelque autre matiere propre à la generation. Car l'on entend que la premiere fonction de l'Ame, ou de cette petite flamme, ou si vous aimez mieux de la chaleur naturelle, consiste en ce que dilatant, & en mesme temps consommant la matiere dont elle est formée, & dans laquelle, ou avec laquelle elle est adherante, elle s'etende sur

la nourriture qui luy est proche, & que la remuât & divisant elle attire, & s'associe les corpuscules qui luy sont semblables, & devienne ainsi plus etenduë.

Mais à quoy bon tout cela, direz-vous? C'est afin que nous comprenions que c'est là comme l'ebauche, & les premiers commencemens du sentiment, qui paroissent au moins en quelque façon, & par quelque ressemblance dans les Plantes; en ce que non seulement elles attirent à soy l'aliment dont elles croissent, & s'augmentent, mais elles alongent, & etendent leurs racines au travers de la terre, & des pierres pour chercher une nourriture eloignée & plus abondante. Car cela fait que les Plantes n'estant pas tout à fait destituées de mouvement par le moyen duquel elles se portent à l'aliment, lorsqu'estant immobiles de l'une de leurs parties, elles s'alongent de l'autre, cela fait, dis-je, qu'il semble qu'il y ait en elles quelque ebauche, ou quelque ombre de cette passion que nous appellons la faim; en ce que le feu, ou la chaleur naturelle epuise l'humide radical, & dessechant les parties qui se retirent, & se rident, il cherche en-

faite un supplement, sans lequel les parties estant asseichées, & fletries, il periroit luy-mesme & s'esteindroit entierement. Il semble mesme qu'il y ait quelque ombre, & quelque ressemblance de cet autre sentiment qu'on nomme le Goust, en ce que la chaleur consommant l'ancienne substance en attire de nouvelle; & demesme que ce pressement, ces rides, & cette espece de mouvement convulsif est contraire à la Nature, & par consequent fascheux, ainsi la dilatation de ces rides, leur remplissement, l'appaisement de cette convulsion, & la restitution dans le premier estat est par la raison des contraires conforme à la Nature, & par consequent douce & agreable. Et d'autant que cette espece de douleur qui est dans la Faim acause du defaut d'aliment, & cette douceur qui se trouve dans le Goust par la nourriture qui se prend, ne se fait point sans ce sentiment particulier que nous appellons le Tact, il y a aussi de l'apparence que les Plantes ne sont pas destituées entierement de ce sentiment: C'est pourquoy il semble que dans les Plantes il y a une espece grossiere de sentiment, & cela par le

la nourriture qui luy est proche, & que la remuãt & divisant elle attire, & s'associe les corpuscules qui luy sont semblables, & devienne ainsi plus etenduë.

Mais à quoy bon tout cela, direz-vous ? C'est afin que nous comprenions que c'est là comme l'ebauche, & les premiers commencemens du sentiment, qui paroissent au moins en quelque façon, & par quelque ressemblance dans les Plantes ; en ce que non seulement elles attirent à soy l'aliment dont elles croissent, & s'augmentent, mais elles alongent, & etendent leurs racines au travers de la terre, & des pierres pour chercher une nourriture eloignée & plus abondante. Car cela fait que les Plantes n'estant pas tout à fait destituées de mouvement par le moyen duquel elles se portent à l'aliment, lorsqu'estant immobiles de l'une de leurs parties, elles s'alongent de l'autre, cela fait, dis-je, qu'il semble qu'il y ait en elles quelque ebauche, ou quelque ombre de cette passion que nous appellons la faim ; en ce que le feu, ou la chaleur naturelle epuise l'humide radical, & dessechant les parties qui se retirent, & se rident, il cherche en-

faire un supplement, sans lequel les parties estant asseichées, & fletries, il periroit luy-mesme & s'esteindroit entierement. Il semble mesme qu'il y ait quelque ombre, & quelque ressemblance de cet autre sentiment qu'on nomme le Goust, en ce que la chaleur consommant l'ancienne substance en attire de nouvelle; & de mesme que ce pressement, ces rides, & cette espece de mouvement convulsif est contraire à la Nature, & par consequent fascheux, ainsi la dilatation de ces rides, leur remplissement, l'appaisement de cette convulsion, & la restitution dans le premier estat est par la raison des contraires conforme à la Nature, & par consequent douce & agreable. Et d'autant que cette espece de douleur qui est dans la Faim acause du defaut d'aliment, & cette douceur qui se trouve dans le Goust par la nourriture qui se prend, ne se fait point sans ce sentiment particulier que nous appellons le Tact, il y a aussi de l'apparence que les Plantes ne sont pas destituées entierement de ce sentiment: C'est pourquoy il semble que dans les Plantes il y a une espece grossiere de sentiment, & cela par le

moyen de la chaleur, ou de cette petite flamme qui estant repanduë entre les parties fait la perte, & la repare, & qui estant seule mobile par soy-mesme, est seule le principe de cette espece de sentiment. Pour ne rien dire de ces Plantes qui en se retirant, & se resserrãt lors qu'on le touche, montrent asseurement quelque chose de semblable à ces Animaux qu'on tient pour tres imparfaits.

Si vous voulez maintenant considerer les Huitres, à peine y decouvrirez-vous autre chose que ce mesme sentitiment un peu plus developpé. Car fixes, & immobiles qu'elles sont d'une de leurs parties, elles etendent, & ouvrent l'autre pour prendre l'aliment qui se presente. C'est pourquoy leur petite flamme, ou leur chaleur naturelle agissant demesme, elles ont un certain sentiment obtus, mais neanmoins un peu plus distinct que celuy des Plantes, & mesme un Attouchement joint à la faim, & au Goust, mais plus exprés quand on les picque; puisque ce resserrement est une espece de fuite de ce qui leur peut nuire, qui procede du sentiment de douleur que leur cause la solution de continuité.

Outre cela, à peine peut-on aussi rien trouver de plus dans les Vers, & autres semblables insectes, si ce n'est qu'ils se meuvent non seulement d'une de leur parties, mais de tout le corps, & qu'ils peuvent avoir l'Odorat qui les porte à se trainer vers l'aliment. Pour ne rien dire aussi de certains Animaux qui paroissent avoir quelque chose de semblable avec les Plantes, les huitres & les Vers, & quelque chose de plus, asçavoir ceux qui estant nez dans du bois, luy sont de telle maniere adherants par un bout, qu'ils tournent le reste de tous costez, & qui estant faits comme des Serpens, ouvrent la gueule, & paroissent avoir les autres Sens les plus parfaits comme on peut conjecturer de ceux que l'illustre Grotius envoya à Messieurs du Puy.

Pour ce qui est des autres Sens, l'Odorat par exemple, l'Oüye, & la Veüe dont les autres Animaux sont diversement doüez, comme ils ne font leurs fonctions que par quelque contact, l'on peut, ce semble, les tenir comme des especes de Tact plus parfaites, & neanmoins en cela distinctes du Tact commun, que pour le commun il suffit

une commune, & grossiere disposition dans l'organe ou dans la partie touchée, & pour celles là une autre particuliere, & plus exquise.

Cependant, direz-vous, de tant de paroles, & de tant de discours on n'explique point, ni on n'entend point cóment il se puisse faire que les corpuscules de chaleur, ou de petite flamme pris separement, & lors qu'ils s'exhalent en l'Air ne sentant point, & les particules du corps qui entretienent la petite flâme, & avec lesquelles elle est meslée ne sentant point aussi, il arrive cependant que de ces corpuscules meslez il en naisse ce que nous appellons Sentiment, perception, ou sentir, & generalement connoître, & qu'ainsi de choses insensibles il s'en fasse une chose sensible. En verité il faut avoüer qu'il n'y a pas lieu d'esperer que cecy nous puisse devenir sensible, & manifeste; puisque c'est une chose, ou je me trompe fort, qui surpasse toute la force, & toute la sagacité de l'Esprit humain, de comprendre qu'elle doit estre la tissure, & la temperature soit de la petite flamme pour pouvoir estre censée Ame, & principe de sentir, soit de la partie, ou

de l'organe qui estant animée & vivifiée serve à l'Ame pour sentir. C'est pourquoy je ne propose ces choses, ou plutost je ne les touche ainsi en begayant, que pour insinuer autant qu'il m'est possible le progrez par lequel les choses d'insésibles deviennent sensibles; veu principalement que la Nature n'a pas accoustumé de passer d'une extremité à l'autre qu'en parcourant certains degrez qui sont entre-deux. Car c'est ainsi, par exemple, que les fruits des arbres d'aspres deviennent doux, de sans odeur odoriferans, de verts jaunes, par un progrez tellemẽt inperceptible qu'au commencement on ne discerne rien de la qualité qui doit se faire, ni souvent sur la fin rien de celle qui estoit au commencement; tant il est vray qu'une chose insensible devient sensible par une espece de progrés de la sorte, quoy que l'intelligence humaine ne le puisse pas observer.

Au reste, Lucrece se poutra en quelque façon défendre en repondant Premierement, qu'il ne sçait veritablement pas particulierement quelle est la grandeur, la figure, le mouvemẽt, la situation, & l'ordre de ces Atomes, qui estant de

ſoy inſenſibles, ne laiſſent pas par leur jonction, & meſlange, ou temperature d'engendrer une choſe ſenſible ; mais neanmoins que la choſe eſt autant poſſible, qu'il eſt poſſible que d'Atomes qui n'eſtant de ſoy ni chauds, ni humides, ni blancs, ni doux, il s'en faſſe des choſes ou chaudes, ou humides, ou blanches ou douces, & ainſi des autres ; & d'autant plus meſme qu'il n'y a aucune repugnance que quelque choſe convienne au Tout qui ne cõviene pas aux Parties, comme à l'Argent par exemple, la couleur blanche, à la corne de Chevre la noire, quoyque les raclures d'Argent ne ſoient pas blanches, ni celles de corne de Chevre noires ; comme au meſlange d'huille de Vitriol, & d'huile de Tartre de devenir tres chaud, quoyque ni l'une, ni l'autre de ces huiles de ſoy, & priſe à part ne montre aucune chaleur.

En ſecond lieu, que toute ſorte de Semence eſtant animée, & que non ſeulement les Animaux qui naiſſent de l'accouplement, mais que ceux meſme qui s'engendrent de la pourriture eſtant formez de petites molecules ſeminales qui ont eſté aſſemblées, & formées ou

dés

dés le commencement du Monde, ou depuis, on ne peut pas absolument dire que les choses sensibles se fassent de choses insensibles, mais plutost qu'elles se font de choses qui bien qu'elles ne sentent pas effectivement, sont neanmoins, ou contiennent en effet les principes du Sentiment, demesme que les principes du feu sont contenus, & cachez dans les veines des cailloux, ou dans quelque autre matiere grasse: D'ou vient que demesme que le feu qui a esté une fois engendré d'un caillou, peut ensuite tirer de pareilles semences de la matiere grasse qu'on luy approche, par lesquelles semences il soit nourry, amplifié, & multiplié, & par lesquelles il echaufe, & brusle; ainsi l'Ame qui a esté une fois engendrée de semence peut des alimens tirer de pareilles semences dont elle soit fortifiée, & amplifiée, & par lesquelles elle sente, ou devienne le principe du Sentiment. Il ajoûtera mesme que pouvant aisement montrer que de l'union, de l'ordre, de la situation, & du mouvement divers des Atomes il s'en fait des Elemens, & des choses sensibles, ceux qui ne sont pas de son sentiment ne sçauroient dire com-

ment de leur matiere il s'en puisse tirer les formes substantielles soit des Elemens, soit des autres choses, & principalement de celles qui sont sensibles.

Troisiemement, il repondra aux Objections de Plutarque, que les Atomes ayant des figures, de petites anses, & de petis crochets, ils se prennent mutuellement, & s'entrelassent de telle maniere que contenant, & comme couvrant ceux qui n'en ont point, ils se meslent & s'unissent tres parfaitement, & que par leur meslange, & leur disposition particuliere ils produisent toutes les autres choses, & specialement les Animées & les sensibles. Non qu'ils souffrent aucun changement, mais parceque l'assemblage de plusieurs meslez & disposez d'une certaine maniere fait un corps qui est maintenant capable de changement, d'alteration, & de differentes qualitez au nombre desquelles se trouve le Sentiment. Car un corps composé d'Atomes comme de sa premiere matiere n'est pas plus incapable de ce changement qui fait le Sentiment, que si on le suppose composé de quelque autre matiere qui selon son

tout, & selon toutes ses parties,& particules soit autant insensible que l'est un assemblage de plusieurs Atomes: Veu que l'union des parties, ou des particules n'est pas plus grande, c'est à dire plus indissoluble dans l'un que dans l'autre. Joint qu'encore que les Atomes acause de leur mouvement naturel,intestin,& inamissible soient dans un perpetuel effort, il ne s'ensuit pas pour cela que leurs coups, & leurs reflections, ou leurs allées & venues soient telles que celles qui se font entre des corps eloignez les uns des autres, & qui sont telles qu'elles ne peuvent pas compatir avec les facultez des corps composez, mais que ces mouvemens sont tels que ceux qui sont requis & necessaires pour les fonctions particulieres de leur corps.

Enfin quand il aura accordé à Galien qu'un Atome en particulier est incapable d'alteration, de sentiment, & de douleur, il ajoûtera qu'il n'est pas question d'un Atome seul & unique, comme si l'Animal estoit composé d'un seul & unique Atome, auquel cas, selon Hippocrate il seroit incapable de ressentir de la douleur; mais d'une pa-

ture composée de plusieurs Atomes meslez d'une certaine maniere, & qui est telle qu'elle soit autant capable d'alteration, & de Sentiment qu'aucune autre composée de quelques autres Elemens insensibles qui puissent estre. Deplus il n'accordera assurement jamais que l'on puisse faire vne pointe d'aiguille assez subtile pour pouvoir picquer, ou toucher un seul Atome, toute l'industrie des hommes ne pouvant jamais parvenir à la faire si pointue qu'elle n'en touche toujours un nombre innombrable. C'estpourquoy il dira que par la picqure de l'aiguille plusieurs sont chassez de leur place, & que parcequ'il se fait solution de continuité dans cet assemblage sensible qu'ils avoient formé, il naist un sentiment de douleur. Il ajoûtera que ce n'est pas merveille qu'un tas de diamans, ou autres semblables choses, ne sente point quand on passe un poinçon au travers; parceque les parties dont il est formé ne sont pas affectées de la maniere qui est necessaire pour avoir la vertu de sentir. Que ce contact des doigts qu'on luy objecte, est bien different de ce contact naturel qui fait le sentiment, &

dont la solution fait la douleur. Que lorsque quelque coup dissout la tissure, & la liaison des Atomes dont un Animal est formé, il s'engendre delà non seulement de la douleur, mais que le coup peut bien mesme estre si violent qu'il detruise entierement la machine, ensorte que tout le Sentiment perisse, que l'Ame sorte, & que l'Animal meure. Et enfin il conclura, qu'encore que les premiers principes ne soient capables ni de douleur, ni de plaisir, ni de changement aucun, ni de Sentiment, il en peut neanmoins naistre, non seulement toutes ces qualitez manifestes dont nous avons fait mention, mais aussi la douleur, le plaisir, en un mot, le Sentiment, tant il est vray que le meslange, l'ordre, la disposition, &c. sont considerables dans la Nature !

——— *materiaï*

Intervalla, via, connexus, pondera, plaga,
Concursus, motus, ordo, positura, figura
Cùm permutantur, mutari res quoque debent.

CHAPITRE IV.

De la Veille, & du Sommeil.

NOus ne sçaurions maintenant nous dispenser de dire un mot de la Veille, & du Sommeil; puisque l'un & l'autre regarde tellement le Traité du Sentiment en general, que par le mot de Veille on entend l'estat dans lequel tous les Sens sont libres, & degagez, & par celuy de Sommeil l'estat dans lequel ils sont tous bouchez, & liez. Pour ce qui est de la Veille, on n'en dispute presque pas, toute la difficulté est à l'egard du Sommeil, tant il est surprenant de voir un Animal qui estoit tout maintenant en vigueur, qui agissoit, qui remuoit, qui voyoit, qui entendoit, n'estre pas plutost attaqué du Sommeil, qu'il tombe comme immobile sans force, & sans vigueur, ne voyant plus, n'entendant plus, &c. comme si à l'egard de ces fonctions il estoit mort; de telle sorte que ce ne soit pas sans raison qu'on nomme d'ordinaire le Sommeil *l'image, le frere, le cousin germain de la Mort*, comme estant la privation de la Veille, demesme que la

Mort est la privation de la Vie. Voyons donc si nous pouvons dire quelle est la cause de cette cessation generale des Sens qu'on appelle le Sommeil? Cóme la faculté de sentir reside dans le Cerveau à l'endroit où les nerfs prenent leur origine, & où nous avons dit que se faisoit le rebondissement des esprits, lors que les nerfs sont frappez par les objects, ou par leurs especes à l'extremité des organes, cela fait que lorsque durant le Sommeil les nerfs estant frapez, il ne se fait neanmoins aucun sentiment, l'on doit dire que cela asseurement ne vient que de ce qu'il ne se fait aucun rebondissement d'esprits au Cerveau. Mais pourquoy ne se fait-il point alors de rebondissement? Acause du relaschement, & de l'abatement, ou affaissement des nerfs, lequel affaissement provient de ce que les esprits n'influent pas, ne les font pas gonfler, & ne les tienent pas tendus. Mais pourquoy les esprits n'influent-ils plus alors dans les nerfs, ne les gonflent plus, ni ne les tendent plus? Parce qu'il se fait quelque obstruction à leur origine; je dis à leur origine, & non pas par-tout; parce qu'au-

trement ils ne pourroient pas tous, & en mesme temps, comme il arrive, estre ou bouchez, ou s'ouvrir tous tout d'un coup à la moindre impression qui se fera, par exemple, dans l'oreille. Toute la difficulté est donc dãs la maniere dont ils se bouchent; mais il faut concevoir que durant la Veille les commencemens, les portes, ou les petites entrées interieures des nerfs sont comme dressées, ouvertes, & tenduës, & que souffrant l'impetuosité des esprits qui vont & qui vienent, elles se dessechent extremement avec le temps, & s'echaufent; d'ou vient qu'on dit d'ordinaire que les longues Veilles dessechent & echauffent le Cerveau. Or il arrive de là qu'il s'excite en elles une espece de soif, & comme une envie d'estre humectées, & refroidies, qui est l'envie mesme de dormir, & qu'ainsi elles s'affaissent d'elles mesmes, & s'abbatent, soit que ces esprits ayant deja esté fort epuisez, n'ayent pas la force d'empescher l'affaissement, soit qu'il soit survenu quelque cause qui sollicite, & procure cet affaissement qui est necessaire pour pouvoir estre humectées, rafraichies, & retablies dans l'Etat qu'il faut.

Tout cecy ſuppoſé, l'on peut dire que le Sommeil eſt cauſé en deux manieres. La premiere fort familiere, & ſelon la nature eſt, lorſque les eſprits diverſement exhalez, & diſſipez par les veilles, & par le travail, ſont tellement diminuez, & epuiſez qu'ils ne peuvent plus tenir les entrées des nerfs dreſſées, & ouvertes, ce qui fait que cedant à cet affaiſſement ils ſont retenus dans le Cerveau, où ils ſe ramaſſent, & s'accumulent avec ceux qui s'engendrent continuellement, juſques à ce qu'ls ſoient en telle abondance qu'ils puiſſent de nouveau redreſſer, & rouvrir les emboucheures des nerfs, & influer dedans.

La ſeconde, lors qu'un froid, une humeur, une vapeur humide, ou gluante, ou quelques autres cauſes ſurvienent qui faſſent affaiſſer, ou retiennent affaiſſez les commencemens des nerfs, & qui ſoient telles que les eſprits qui reſtent ne les puiſſent diſſiper. Car incontinent aprés le repas, ou lorſque la coction ſe fait dans l'Eſtomac, le Sommeil ſe fait, & vient aiſement; parceque comme les extremitez des membres ſe refroidiſſent alors

par le rappel qui se fait des esprits à l'Estomac, le Cerveau se refroidit aussi par la mesme cause, desorte que les esprits qui y restent ne sont pas suffisans pour empescher l'affaissement des nerfs. Or le Sommeil continue encore ensuite lorsque les esprits retournent, & que les extremitez se rechauffent ; parce qu'une nouvelle abondance de sang venal, & arterial montant au Cerveau, il y monte en mesme-temps quelque humeur flegmatique, & seruse, qui durant qu'elle s'epaissit dans le Cerveau pour estre ensuite chassée vers la glande pituitaire, occupe quelque temps l'endroit où se trouve l'origine des nerfs, les humecte, & les tient abbatus. Car à l'egard de ce que l'on dit ordinairement, que les fumées montent de l'Estomac comme d'une espece de marmite au Cerveau où elles s'assemblent, & causent la pesanteur de teste, & l'envie de dormir, cela ne se peut admettre qu'en tant que l'aliment estant converty en sang, l'on tient les Veines, & les arteres comme autant de conduits qui tendent au Cerveau.

D'ailleurs, comme le Sommeil est principalement causé par l'usage des

alimens, & des medicamens froids & humides, il ſemble que cela arrive tant par la meſme cauſe qui eſt le rappel des eſprits, que parce qu'il monte, & s'aſſemble toujours quelque ſeroſité à l'origine des nerfs, que parceque ces choſes froides, & humides n'engendrant que peu d'eſprits, il n'en monte, & ne s'en aſſemble pas aſſez dans le Cerveau pour reveiller l'Animal. A quoy ſe doivent rapporter tous ces Somniferes, ſoit qu'on les avale, ſoit qu'on les applique par dehors; en ce qu'ils humectent, reffroidiſſent, agglutinent, & cauſent par conſequent cette chute, & cet abbatement des orifices des nerfs, juſques à ce que l'abondance des eſprits diſſipant l'humeur les r'ouvre, & les tienne tendus. Ajoutez le temperament naturel qui fait que ceux qui ont le Cerveau froid, & humide, comme les Enfans & les Vieillards, s'endorment aiſement, & ſont preſque toujours aſſoupis; comme au contraire ceux qui par leur conſtitution naturelle, par quelque maladie, ou autrement l'ont trop ſec, & trop chaud dorment peu, & paſſent aiſement des nuits ſans dormir.

De plus, le repos cause le Sommeil; parce qu'y ayant deux causes qui tiennent les orifices des nerfs tendus & ouverts, asçavoir l'impulsion des esprits sortans du Cerveau, & le rebondissement de ces mesmes esprits contre le Cerveau, il arrive que dans le repos le rebondissement manque, & qu'ainsi l'impulsion resiste moins, & est plus facilement vaincue. Delà vient que lorsque nous sommes assis, ou couchez, & que nous ne sommes ni picquez, ni pressez, nous-nous endormons plus aisement, & mieux encore dans le silence que rien ne frappe nos oreilles, & durant la nuit que la lumiere ne penetre pas nos paupieres. Neanmoins c'est une chose digne d'estre remarquée, qu'une legere friction, le murmure des eaux, ou quelque autre petit bruit continu & uniforme, ou quelque son doux & agreable, provoque le Sommeil; parceque le doux, & continu rebondissement qui se fait detourne l'impulsion des esprits vers les nerfs, & que le seul rebondissement des esprits vers le Cerveau demeurant il ne peut pas long-temps empescher l'affaissement.

Pour ce qui est de la lumiere, si elle

provoque le Sommeil, c'est plustot par accident qu'autrement, en ce qu'elle force les paupieres à se fermer,& qu'éstant fermées le rebondissement cesse; & c'est acause de cela que nous avons plus de peine à nous reveiller en plein jour que dans les tenebres, & par consequent au Printemps,& en Esté, quand le grand jour entre par les fenestres, qu'en Hyver; parceque lors qu'on commence tant soit peu au matin à ouvrir les paupieres, la lumiere se trouve là qui entre dans l'œil desaccoutumé, le frappe, l'incommode, & le contraint de refermer les paupieres, ce qui donne occasion à se rendormir. Nous devrions icy ajoûter plusieurs choses qui regardent le Sommeil, mais nous les toucherons plus commodement lorsque nous traiterons des Songes, des Noctambules, & du calme des Passions. Nous devrions aussi ce semble ajouter quelque chose des Veilles, mais nous en avons deja insinué la raison; car il est constant que la cause des Veilles est tout ce qui fait que les orifices des nerfs demeurent ouverts, & que les esprits rebondissent librement des organes au Cerveau.

LIVRE II.

DES SENS EN particulier.

CHAPITRE I.

Du Tact, & de la Taction, *ou Perception qui se fait par le Tact.*

CE Traité se trouve beaucoup abregé par ce qui a esté dit des Qualitez. Car comme on demande principalement quatre choses de chaque Sens, l'*Object*, l'*Organe*, *la Fonction*, ou la maniere particuliere de l'Action, & *le Milieu* dans ceux qui demandent quelque intervalle ; il est constant que les principales difficultez regardent l'Object qui n'est autre que

quelqu'une des Qualitez qui ont esté expliquées, comme est la Lumiere, ou la Couleur à l'egard de la Veue, l'Odeur à l'egard de l'Odorat, la Saveur à l'egard du Goust, la Chaleur, la Froideur, &c. à l'egard du Tact. Pour ne dire pas que les difficultez qui regardent les autres chefs, s'entendent assez de ce qui a esté dit du Sentiment en general. Or nous ne commencerons pas par la Veue quoyque ce soit le plus noble des Sens, mais par le Tact, parce qu'il est le plus necessaire de tous, & que les autres Sens estant des especes de Tact plus exquises, & plus parfaites, leurs fonctions ne sçauroient, ce semble, estre ni bien expliquées, ni bien entendues que par quelque analogie ou rapport à la fonction de celuy qui est proprement appellé Tact.

Il n'est pas necessaire de remarquer que le Tact selon qu'on le prend icy, est un Sens par lequel la chose touchée, est perceüe, ou apprehendée comme chaude, comme dure, comme aspre &c. Remarquons plustot qu'on doit considerer le Tact comme un certain Sens general, & qui n'est pas de mesme que les autres limité à un seul ob-

jet, & qu'ainsi l'on peut admettre plusieurs especes de Tact avec Themistius qui en distingue effectivement plusieurs; ensorte qu'autre soit le Tact du chaud, & du froid, autre celuy du sec, & de l'humide, autre celuy du dur, & du mol, autre celuy du pesant, & du leger, autre celuy du doux, & de l'aspre. Et l'on ne doit point objecter que toutes les Qualitez qui regardent le Tact ont un commun, ou plutost un mesme Organe soit la peau, ou la chair, ou ce qu'il vous plaira; car la Langue mesme qu'on sçait estre l'organe des Saveurs, est aussi l'organe de ces mesmes Qualitez qui regardent le Tact.

Mais pour dire maintenant quelque chose de plus particulier touchant l'Organe du Tact, il est entre autres choses clair, & evident que les autres Sens ayant leurs organes externes determinez ou placez à de certaines parties du corps, comme la Veue à l'Oeil, l'Ouye à l'oreille, &c. celuy du Tact est diffus, & repandu par tout le corps. Et ce n'est pas, certes, sans une providence particuliere; car comme les Qualitez qui regardent le Tact peuvent estant trop fortes, & trop violentes,

corrompre tout ce qu'elles touchent, & detruire non seulement une partie, mais plusieurs, mais l'Animal mesme, il a esté à propos que l'Animal fust doué de ce Sens dans toutes ses parties, afin de pouvoir sentir, & eviter la qualité corrompante de quelque costé qu'elle peust venir. Au reste quoy qu'Aristote vueille que la Chair soit l'Organe du Tact, neanmoins il est visible de tout ce qui a esté dit, que c'est plustot la la membrane, & le nerf, en ce que par la tension elle peut tellement estre pressée que le Sentiment soit excité dans la partie affectée, & que par le moyen des esprits pressez la perception se fasse dans le Cerveau. Il est vray qu'on experimente que la chair depouillée de sa peau sent; mais cela peut arriver acause des diverses membranes des muscles, comme estant douées d'un Sentiment tres exquis; joint qu'il peut y avoir des nerfs repandus dans la chair, qui fassent le Sentiment.

Pour ce qui est de la remarque d'Aristote, que le Tact de l'homme surpasse de beaucoup celuy de tous les autres Animaux, il est vray que cela repugne à ce Distique vulgaire.

Nos Aper Auditu, Lynx Viſu, Simia Guſtu,
Vultur Odoratu, præcedit Aranea Tactu.

Que le Sanglier nous ſurpaſſe dans l'Ouye, le Lynx dans la Veue, le Singe dans le Gouſt, le Vautour dans l'Odorat, l'Aragnée dans le Tact; mais neanmoins qu'il n'eſt pas aiſé de trouver ſi quelque autre Animal a le Tact plus exquis, eu egard aux choſes ordinaires qui ſe ſentent : Je dis ordinaires ; car ce preſentiment des Saiſons, & cette Sympathie, & Antipathie qui ſe voit en pluſieurs Animaux, ſemble indiquer que leur Tact peut eſtre affecté par des corpuſcules qui n'affectent aucunement le noſtre, demeſme qu'il y a des hommes qui ont extremement froid lorſque les autres n'en ſentent point du tout.

Pour ce qui eſt du Toucher, ou de l'action du Tact, à peine doit-on rien ajouter à ce qui en a eſté dit generalement en parlant du Sentiment, ou de l'action, & de la maniere de Sentir. Nous remarquerons ſeulement que ſelon Lucrece elle ſe fait de trois maniere. La premiere,

——— *Cùm res extera ſeſe*
Inſinuat, ———

comme lorſqu'une aiguille, une eſpée, quelque autre choſe de la ſorte entre dans la chair. La ſeconde

—Cùm lædit quæ in corpore nata 'ſt,
Aut juvat egrediens genitales per Veneris res,

comme loſqu'il ſe fait un abcez dans le corps qui cauſe de la douleur,ou que la ſemence chatoüille les conduits en ſortant. La troiſieme,

—Ex offenſu,cùm turbant corpore in ipſo
Semina, confunduntque inter ſe concita ſenſum,

comme lorſque d'un grand coup qu'on recoit les eſprits ſont troublez, & les ſens etourdis.

L'on peut icy ajouter que Lucrece rapporte le chatouillement à une eſpece de corpuſcules qui ne doivent eſtre ni trop doux, ni trop aſpres; mais qui tiennent comme le Milieu entre-deux.

Sunt etiam quæ jam nec lævia jure putantur
Eſſe,nec omnino flexis mucronibus unca;
Sed magis angululis paulùm proſtantibus, & quæ
Titillare magis ſenſus quàm lædere poſſunt;

Fœcula jam quo de genere 'ſt, inulaque ſapores.

Ce ſeroit, ce ſemble, icy le lieu de dire les diverſes conditions que doivent avoir les corpuſcules pourque la peau qui en eſt touchée, ou affectée ſente tantoſt chaud, tantoſt froid, tantoſt dur, tantoſt mol, & tantoſt d'autres qualitez, ce que Lucrece marque dans ces deux Vers.

Denique jam calidos ignes, gelidamque pruinam
Diſſimili dentata modo compungere ſenſus, &c.

Mais cela depend en partie de ce qui a eſté dit en traitant des Qualitez, & en partie auſſi de ce qui a eſté dit au ſujet de la diverſe temperature de l'organe qui fait que ce que l'un ſent chaud, l'autre le ſent froid, en ce que la peau n'eſt meüe que par la qualité dont elle n'eſt pas affectée.

CHAPITRE II.

Du Goust, & de la Gustation, *ou Perception des Saveurs,*

LE Goust, dit Ciceron, est un Sens que la Nature a donné aux Animaux pour leur conservation. Car comme l'Animal ne sçauroit subsister longtemps sans aliment, c'est ce Sens qui reconnoit les choses utiles, & qui en sçait faire le choix, estant d'ailleurs accompagné de plaisir, sans quoy les Animaux ne se soucieroient pas de prendre des alimens, ou ne s'en souviendroient pas. Aristote tient qu'il est tres exquis dans l'homme acause que c'est une espece de Tact, & que le Tact de l'Homme surpasse celuy de tous les autres Animaux. Mais quoy que cela ait quelque vray semblance, neanmoins il est fort difficile d'en juger absolument, parceque chaque Animal semble devoir estre capable de bien gouster les choses qui luy sont convenables, & necessaires, & que l'Homme par une certaine depravation causée plutost par

son intemperance que par la Nature, ne gouste pas demesme les choses salutaires, & ne les distingue pas de celles qui luy sont nuisibles. Quoy qu'il en soit, il dit que le Goust est une espece de Tact, non que les autres Sens n'en soient aussi une, mais parceque les organes des autres Sens n'estant touchez par leurs objects que de loin, & par les especes qui leur sont transmises, l'organe du Goust demande le contact de l'object mesme, c'est à dire de la chose savoureuse.

Quoyque nous ne repetions pas icy ce qui a esté dit de la Saveur qui est l'object propre du Goust, neanmoins il faut remarquer à l'egard de son organe, que c'est veritablement la Langue, comme Aristote le suppose, & le dit par tout, mais que l'on ne doit neanmoins pas, ce semble, rejetter le sentiment de Pline, lorsqu'il accorde aussi au Palais *l'intelligence* des saveurs, c'est ainsi qu'il parle ; car il semble que nous experimentons aussi du goust dans le palais, & principalement dans sa partie posterieure ; ce qui est d'autant plus vray-semblable que les nerfs qui semblent estre destinez pour le Goust,

se repandent non seulement dans la langue, mais aussi dans le palais.

Pour ce qui regarde specialement la Langue, il y a veritablement des nerfs de la septieme conjugaison qui y tendent, mais ils se repandent dans les muscles par lesquels elle est diversement meüe, non seulement pour parler, mais aussi pour pouvoir estre pressée contre la chose savoureuse, soit qu'elle l'attire du dehors en dedans, soit qu'elle la tourne & retourne dans la bouche, soit qu'elle la presse contre le palais, soit qu'elle la pousse dans le gosier. Sa chair est toute particuliere, & tout à fait differente de celle du corps. Elle est couverte d'une membrane extremement subtile, & qu'on ne sçauroit presque separer de la chair sans en dechirer quelque chose : Pour ne dire point qu'au dessous de cette membrane on decouvre une infinité de petites tuberositez que quelques-uns croyent estre l'Organe immediate du Goust.

Aristote semble etendre le Goust, ou la perception des Saveurs jusques au gosier, mais cela ne se doit entendre que du fond de la bouche, ou des confins de l'Esophage; car du reste le canal

du gosier semble estre incapable de gouster le plaisir, la douceur, ou l'amertume ; ce que nous experimentons lors qu'apprèhendant l'amertume des pilules que nous voulons prendre, nous taschons de les faire passer tout d'un coup dans l'Esophage ; aussi ne s'y rencontre-t'il point de ces petites tuberositez, ou petites bouches que nous venons de dire, & en vain Philoxenus auroit eu un col de Grüe, comme il le souhaitoit, pour joüir plus longtemps du plaisir qu'il y a dans le boire, & dans le manger.

Je passe sous silence que Platon semble supposer que cette organe soit d'une temperature humide, & qu'Aristote enseigne qu'elle est humide en puissance, & non pas en acte, comme ne contenant point d'humeur en soy, & pouvant neanmoins estre humectée par l'humidité de la chose savoureuse. Mais on pourroit peutestre dire qu'elle est temperée, & que cette temperature se fait par un meslange d'humidité, & de secheresse ; tant parceque la langue trop humide, ou trop seche ne sent pas les Saveurs, que parceque cette humidité dont elle semble estre toujours remplie,

remplie, luy est etrangere, & luy vient de la salive, qui est principalement necessaire soit pour assaisonner les viandes trop insipides par cette petite pointe de sel dont elle est tant soit peu chargée, soit pour dissoudre les saveurs qui sont trop seches.

Quant à l'action du Goust, qui est ce que les Latins appellent *Gustation*, elle se fait, dit Alcmeon dans Plutarque, lorsque par l'humidité, & par la mollesse de la Langue les saveurs sont tirées, & separées, c'est à dire lorsque les corpuscules de la chose savoureuse qui sont propres à affecter la Langue, sont de telle maniere tirez, & exprimez qu'ils s'insinuent dans les pores & petits canaux de la Langue, se repandent dans la membrane, font impression sur les petis nerfs, & par le moyen des esprits qui rebondissent contre le Cerveau rapportent, & annoncent l'impression à la faculté sensitive, d'où il naist en nous une telle, ou une telle perception, une telle, ou une telle espece de Saveur. Je dis telle, ou telle; car selon que la mesme chose savoureuse rencontre une organe tissue & disposée de telle, ou de telle ma-

niere, & qu'ainsi elle l'affecte de telle, ou de telle façon, il se fait une telle, ou une telle perception, & par consequent une telle, ou une telle espece de saveur paroit.

De là on peut dire en general, que le Sentiment, ou la perception agreable, & comme d'une chose douce (ajoutez par opposition, & desagreable, comme d'une chose amere, salée, sure, &c.) est, ou lorsque l'organe asseché, & ridée par la faim, ou par la soif, est remplie par l'application de la chose savoureuse, & remise dans son premier & naturel estat; d'où vient que souvent les choses qui sont agreables quand on a bien faim, & bien soif, deviennent desagreables aprés qu'on a beu, & mangé; parce que la tissure de l'organe est changée, & que les corpuscules tirez de la chose savoureuse n'entrent plus demesme dans les petis pores, & petis contours comme ils faisoient.

Ou lorsque l'organe demeurant d'ailleurs dans sa constitution ou disposition naturelle, est comme adoucie & flattée par des corpuscules qui s'insinuent doucement & paisiblement;

d'où vient que parceque la conformation, & la tissure naturelle de l'organe est differente non seulement dans les diverses especes d'Animaux, mais aussi dans les hommes, une chose qui est agreable aux uns, peut estre desagreable aux autres; parceque les mêmes corpuscules ne peuvent convenir & s'accorder d'une mesme maniere à des contextures differentes, de sorte que c'est une necessité qu'ils flattent & adoucissent celles-cy, & qu'ils raclent & irritent, ou aigrissent celles-là.

Ou lorsque la contexture de l'organe est tellement changée soit par quelque maladie, ou par quelque autre accident, que les corpuscules d'une chose savoureuse, qui dans la constitution naturelle entroient rudement, & asprement, entrent maintenant sans rudesse, & doucement; ce qui arrive tres souvent aux filles, & mesme aux femmes grosses, lors qu'elles se plaisent à manger des choses dont elles auroient de l'aversion dans un autre temps.

Ou lorsque l'organe demeurant d'ailleurs dans son estat naturel & ordinaire, & n'ayant pas esté corrompue par les maladies ou autrement, est nean-

moins tellement changée ſoit par l'age qui la rend ſeche, & ſerrée d'humide & laſche qu'elle eſtoit, ſoit par l'accoutumance, c'eſt à dire par un frequent & long uſage de certains alimés, d'où il ſe fait peu à peu comme dés rides, & des plis durs & permanens, qui font que les corpuſcules d'une choſe ſavoureuſe, qui auparavant ne s'accommodoient pas, s'accommodent enſuite, & conviennent; ce qui eſt cauſe que les Vieillards, ſe plaiſent à manger de certaines choſes qui ne leur plaiſoient pas lors qu'ils eſtoient jeunes, & qu'eſtant accoutumez ils recherchent des alimens qu'ils rejetteroient ne l'eſtant point.

Ou lorſque l'organe eſtant d'ailleurs remplie,& bouchée par des corpuſcules d'une choſe douce, & par conſequent comme incapable d'eſtre meue par de ſemblables corpuſcules qui ſurviendroient, elle eſt tellement raclée, & nettoyée par une autre choſe ſavoureuſe qu'on mange, qu'elle recouvre pour ainſi dire le Sentiment; ce qui fait que les Ragouſts ſalez & picquans qui ſeroient deſagreables, plaiſent à ceux qui ont deja beaucoup mangé, & qui ſont raſſaſſiez.

CHAPITRE III.

*De l'Odorat, & de l'*Odoration *ou Perception des Odeurs.*

ARiſtote appelle l'Odorat le Sens-moyen, parce qu'ayant d'un coſté le Tact, & le Gouſt qui ont beſoin du contact immediate de la choſe ſenſible, & de l'autre l'Ouye, & la Veue qui demandent qu'elle ſoit eloignée, il tient comme le milieu entre d'eux, ne la demandant pas ſi contigue que les premiers, ni ſi eloignée que les derniers.

Platon veut que dans l'Homme l'Odorat ſoit *le pire des Sens*, ſi on le compare avec celuy des autres Animaux; peuteſtre comme dit Simplicius, acauſe qu'il eſt groſſier & imparfait, & qu'il a beſoin d'un fort ebranlement pour pouvoir eſtre excité à ſentir, ou plûtoſt parce qu'il y a pluſieurs Animaux qui non ſeulement ſentent certaines choſes de bien plus loin que les hommes, comme les Vautours, les Corbeaux, & les Abeilles, mais qui en

sentent mesme quelques-unes que les hommes ne sentent point du tout, comme un Chien qui sent la piste d'un Cerf, ou celle de son Maitre, ou un Tygre qui par le seul Odorat va cherchant ses petits qu'on luy a ravis.

Mais pour ne nous arrester point à tout cecy, & dire un mot de l'organe de l'Odorat, l'on demeure bien d'accord que le Nez, & les Narines entant qu'elles servent à introduire les odeurs, en sont comme l'appareil exterieur, cependant on demande qu'elle est cette partie interieure qu'on peut dire estre son organe veritable & immediate. Car il y a eu des Anciens qui ont cru que c'estoit la Tunique, ou la membrane interieure des Narines, & Galien rejettant cette Opinion, pretend que ce sont plustost les Ventricules interieurs du Cerveau. Cependant on tient ordinairement que ce sont les *Processus mammillaires* dont nous avons fait mention.

Or Galien pretend que l'organe de l'Odorat n'est pas la membrane interieure des Narines, ce qui se prouve par l'exemple de ceux qui n'ayant point les Narines mal affectées, ne sentent nean-

moins point. L'on prouve aussi que ce ne sont pas les Ventricules interieurs du Cerveau, de ce que ces cavitez semblent plustot estre destinées pour l'ecoulement, & l'expulsion des excremens. Ainsi l'Opinion qui tient que ce sont les *Processus mammillaires* semble estre la plus vray semblable de toutes, tant parce qu'il ne reste point d'autre partie à qui l'on puisse raisonnablement donner cet office, que parce que ces deux Processus, ou allongemens sont commodement placez pour recevoir les Odeurs qui sont attirées vers le Cerveau par l'aspiration, aprés avoir passé les trous de l'os Ethmoïde, ou cribleux; joint que deux nerfs aboutissent là, & que tout Sentiment se fait par le moyen des nerfs comme nous avons monstré plus haut.

Cecy supposé, on peut dire que le Flairer, ou l'action, & le Sentiment actuel de l'Odorat se fait, lorsque les corpuscules d'odeur penetrent dans les Narines d'une telle maniere qu'ils parviennent à ces allongemens, & que les frappant, & les ebranlant ils ebranlent en mesme temps les petis nerfs, & contraignent les esprits à rebondir

vers leur origine où eſt le ſiege de la faculté ſenſitive. Or l'on ſçait que cela ne ſe fait qu'entant que l'Air qui eſt le vehicule de l'Odeur, eſt conjointement attiré par l'Aſpiration, puis qu'il eſt conſtant que dans l'Expiration on ne ſent point l'Odeur ; marque evidente que ce Sens, auſſi bien que tous les autres, demeure ſans action, s'il n'eſt fappé, & preſſé.

L'on demande maintenant pourquoy ceux qui tiennent longtemps au nez une choſe odoriferante, ou qui demeurent un peu trop longtemps dans un lieu plein d'odeurs, ne ſentent plus l'odeur, ce qui arrive auſſi à ceux qui portent des gans muſquez, ou autres choſes de la ſorte? La raiſon de cecy eſt que les corpuſcules d'odeur qui ſont entrez les premiers ne ſortant pas ſitoſt, mais que demeurant quelque-temps attachez, ils peuvent boucher les paſſages, deſorte que ceux qui ſurvienent ne peuvent pas entrer, ni par conſequent ebranler l'organe. D'ou vient que les choſes odoriferantes ne doivent que de fois à autre eſtre approchées du nez, afin que les corpuſcules qui ſont attachez ayent le temps

de ſortir, & que les paſſages ſoient ouverts à ceux qui doivent venir enſuite.

On demande encore s'il eſt vray que l'odeur ſe repande, & aille bien moins loin dans l'air que le Son ? Nous repondons qu'encore qu'Ariſtote ait eſté de ce ſentiment, & que ce ſoit l'Opinion vulgaire, & meſme celle de Lucrece, il y a neanmoins ſujet de douter ſi cela eſt abſolument vray ; parce que nous ſçavons par le rapport de nos Mariniers que lorſque les Orangers ſont en fleur ſur nos coſtes de Provence, on en ſent quelquefois l'odeur de plus de cinquante mille, d'où cependant on n'entend point le Son des plus groſſes Cloches, ni peuteſtre meſme celuy des Canons ; & il y a des Auteurs qui ecrivent que les Vautours ſuivent les Cadavres juſqu'à cinq cent mille.

Au reſte, il n'eſt pas neceſſaire de nous arreſter icy ſur ces demandes ordinaires, pourquoy une certaine odeur eſt douce, & une autre forte, & pourquoy une odeur qui eſt agreable à l'un eſt deſagreable à l'autre ? Car il eſt conſtant qu'il en faut raiſonner à proportion comme nous venons

de faire des Saveurs, & que ce que nous avons dit en parlant des Qualitez, des Sens en general, & nommement de la Perception des Sens doit suffire. J'ajoute seulement avec Theophraste, Plutarque, & quelques autres, que si les Chiens n'ont pas l'Odorat si bon au Printemps qu'en Automne, ce n'est que parceque le Printemps repand dans l'Air une tres grande quantité, & diversité d'odeurs qui trouble leur Odorat; que si demesme ils ont moins de nez l'Hyver, & l'Esté, cela vient de ce que le froid de l'Hyver empesche trop les odeurs de se dissiper, & que la chaleur de l'Esté les dissipe trop.

CHAPITRE IV.

*De l'Ouye, & de l'*Audition, *ou Perception des Sons.*

CE n'est pas sans sujet qu'Aristote estime le Sens de l'Ouye pour la Prudence, en ce que la parole estant par son moyen entendue, nous-nous communiquons mutuellement nos pensées soit en public, soit en particulier, nous apprenons les Sciences, &

les enseignons, & par là devenons plus Sages & plus prudens ; aussi est-ce pour cela que ce Sens est nommé le Sens des Arts, & des Sciences ; comme aussi le Sens des Passions, en ce que de tous les Sens il n'y en a aucun qui excite plus de passions dans l'Ame.

Mais pour ne nous arrester point à cecy, & toucher premierement quelque chose de son organe; il n'est point necessaire de dire que les oreilles qui paroissent au dehors contribuent beaucoup pour bien entendre, puisque ceux ausquels elles ont esté coupées n'entendent plus que grossieremét, confusemét & comme le bruit d'une Cigale, ou le murmure de l'eau. Il n'est pas aussi necessaire de dire que la Nature semble avoir fait ce conduit acoustique ainsi en tournant comme il est, afin que rien n'y pûst entrer, & qu'elle l'a ainsi voulu enduire de quelques ordures, afin que si par hazard il y entroit quelque petit Animal, il s'y embarrassât, & y fust pris comme dans de la Glu. Faisons plustot une petite description de l'oreille, comme estant l'organe propre de l'Ouye.

Ce conduit tortu aboutit à une

Membrane qu'on appelle d'ordinaire le Tambour, parce qu'elle eſt attachée comme la peau d'un Tambour à un petit Cercle oſſeux. Dans ceux qui ont l'Ouye bonne elle eſt & tres ſeche, & tres ſubtile, comme l'a remarqué Hypocrate. Au derriere de cette membrane il y a une certaine petite capacité qu'on appelle le Baſſin, dans laquelle eſt contenu cet Air qu'on appelle *inné*, mais cet air ne ſe voit que par la raiſon, & parce qu'on ne croit pas qu'il y ait aucun lieu qui ne ſoit rempli de quelque ſubſtance. Il y a auſſi dans cette capacité, & tout proche du Tambour trois petits Os inconnus aux Anciens qu'on a nommez par reſſemblance le Marteau, l'Enclume, & l'Etrier. Ces petits os ont cela d'admirable qu'ils ne ſont point comme tous les autres couverts du Perioſte, & qu'ils ne ſont pas plus petis dans les Enfans que dans les grandes perſonnes. Vis à vis du Tambour il paroit deux trous comme deux petites feneſtres, & un petit canal cartilagineux qui tend au palais, & qui a une pellicule comme une eſpece de valvule qui peut ſouffrir que quelque choſe paſſe de cette capacité

dans la bouche, & non pas reciproquement de la bouche dans la capacité. Ces petites fenestres conduisent à une petite caverne plus avancée qu'on appelle le Labyrinte, à cause qu'il s'y trouve quelques sinuositez. La principale de ces sinuositez est comme une troisiéme capacité; Galien l'appelle le trou aveugle, acause qu'elle ne passe pas plus avant, & quelques autres la nomment la Coquille. Un gros rameau du Nerf de la cinquieme Conjugaison est inseré dans le fond de cette capacité, & se repand dans la Coquille, & dans le Labyrinte.

Aprés cette legere description de toute l'organe, on voit presque ce qui doit estre pris pour la principale organe de l'Ouye, c'est à dire qu'elle est la partie speciale dans laquelle se fait la perception de l'Ouye, ou du moins l'impression qui peut estre sentie dans le Cerveau, & estre appellée *Audition*; car cette partie n'est apparement que la Coquille interieure avec le reste du Labyrinte, & principalement le fond mesme de la Coquille, acause de l'insertion du Nerf qui peut rapporter l'impression du Son au Cerveau, & qui

doit pour cela à bon droit estre nommé le Nerf Acoustique, c'est à dire le Nerf de l'Ouye.

Pour ce qui est de l'Ouye, ou de la Perception des Sons, ne se pourroit-elle point faire de cette maniere? L'Air poussé par le corps sonnant, & figuré à sa maniere estant entré dans l'oreille, parvient premierement au Tambour qui est fort mince, fort tendu, & fort subtil, & dont par consequent chaque particule cede à chaque particule de l'air qui arrive, & presse aussi par consequent la petite partie de l'air *inné* qui luy est contigue; de sorte qu'il se fait comme une espece de petit rayon, dont une des extremitez touche, & pousse une des particules du Nerf qui est etendu dans le fond de la Coquille, de telle maniere que plusieurs particules du Tambour faisant en mesme temps plusieurs rayons, il se fait au dedans de la Coquille, & du Labyrinte comme une petite poignée des rayons qui poussent tous le Nerf; & une marque que le poussement se fait par plusieurs petis rayons qui tombent sur plusieurs particules, ou petites fibres du Nerf, c'est que plusieurs Sons poussant en

mesme-temps l'oreille, nous en pourrons choisir un, auquel nous soyons specialement attentifs.

Mais, direz-vous, puisque selon ce qui a esté dit ailleurs, les corpuscules de l'air qui est formé en Son doivent estre diversement figurez, & que selon leur diverse configuration ils representent diverses especes de Son, comment se pourra-t'il faire que le Nerf soit affecté de telle maniere que ces diversitez de figures se sentent, si les corpuscules ne passent pas tous figurez au travers du Tambour? Et ne devroit-on point conjecturer de là que le Tambour fust l'organe de l'Ouye, & qu'il sent la diversité des Sons, entant que les corpuscules diversement figurez l'affectent diversement? Je repons qu'on doit plutost, ce semble, concevoir que le Tambour diversement poussé dans la surface exterieure est diversement resserré, & meu, & que soufrant cette mesme contraction, & cette mesme motion dans la surface interieure, il pousse aussi diversement l'air qui est par derriere, & le forme en rayons, si bien que le Nerf qui est aussi diversement poussé, est diversement affecté; d'où

vient qu'il n'est pas necessaire d'admettre que le Tambour soit l'organe de l'Ouye, d'autãt plus que qui que ce soit n'est destitué de l'organe, & que dans ceux qui sont Sourds le Tambour est tout demesme frapé en dehors par les corpuscules figurez, que dans ceux qui entendent.

Cependant il faut remarquer que l'usage de ces petits os ne semble pas estre comme plusieurs croyent, de repousser par un certain rebondissement le Tambour, & à l'imitation de l'air exterieur causer une agitation dans l'interieur par le moyen de laquelle il se fasse au dedans une certaine resonnance que l'organe perçoive. Car pour ne dire point qu'il y a quelques Animaux, comme les Singes, qui n'en ont point, qu'il y en a quelques-uns, comme les Oyes, qui n'en ont que deux, le poussement du Marteau, ou de la moitié du Marteau qui seul est capable de fraper le Tambour, ne semble pas pouvoir suffire pour ces diversitez innombrables de Sons & de voix. Ces petis os semblent donc plutost estre destinez pour empescher que le Tambour poussé par un Son violent ne se rompe: Car

l'experience de ces Sons trop impetueux qui rendent les hommes tout etourdis, ou à demy sourds, nous fait assez voir que quelquefois il est en danger de se rompre, d'estre dechiré, ou trop tendu, & de devenir inhabile pour entendre.

Il faut aussi remarquer à l'egard de ce petit canal dont nous avons dit un mot, qu'il se fait apparemment quelque transmission de Son par ce canal lors qu'on tient avec les dents un Instrument, comme un Luth, dont quelqu'un remue les cordes, & que par l'effort de la bouche la Valuule qui est à son orifice est en quelque façon tendue, & l'air interieur poussé par la Valvule comme par le Tambour. Car je ne vois pas comment les Sourds puissent autrement sentir l'harmonie, comme ils disent, & y prendre plaisir, lors qu'ils serrent avec les dents un Luth qui est touché par quelque bon Maistre. Cependant si cela se fait, la Surdité leur doit estre venue par la mauvaise disposition du Tambour, & non pas par celle du Nerf, lequel a demeuré sain & entier, le Tambour estant mal affecté : Mais nous parle-

ſtes, mais comme ils ſont cauſez par un corps qui pouſſe l'air ou plus frequemment ou moins frequemment, & qui par les meſmes impulſions en meut ou beaucoup, ou peu; il arrive que le Son eſt d'autant plus aigu que l'organe eſt frappé plus frequemment, & d'autant plus grave qu'il eſt frappé plus rarement; & de plus qu'il eſt d'autant plus fort, ou d'autant plus foible qu'il eſt frappé par une plus grande, ou par une moindre affluence. Il arrive auſſi que demeſme qu'a l'egard d'une choſe illuminée qu'on a coutume de voir grande, & diſtincte dans une certaine diſtance, nous jugeons que cette choſe eſt beaucoup plus eloignée lorſque nous la voyons petite, & confuſe, d'où vient que nous nous trompons ſouvent lorſque nous ne prenons pas garde qu'une choſe peut eſtre petite, & confuſe, & eſtre proche; ainſi à l'egard d'une Voix qu'on a coutume d'entendre forte, & diſtincte dans une certaine diſtãce, on juge cette Voix bien plus eloignée lors qu'elle nous vient foible, & debile, & par conſequent moins diſtincte; ce qui fait auſſi que nous nous trompons ſouvent

ne prenant pas garde qu'il se peut faire qu'une Voix petite, & confuse soit envoyée de prés ; comme lorsque les Engastrimithes, ou ceux qui parlent de l'Estomac, etranglent, pour ainsi dire, la plus grande partie de la Voix, retenant, & comme repoussant en arriere une grande partie de l'air en mesme temps qu'il est poussé au dehors. Il arrive mesme encore, que demesme qu'un Verre convexe sert à l'œil, parce qu'il ramasse les rayons disperséz qui font que la vision devient plus forte, & plus distincte ; ainsi la main, une trompette, un Cornet, ou quelque autre chose de la sorte sert à l'oreille, par ce qu'elle rassemble aussi de mesme les corpuscules de la Voix qui font que l'on entend plus fortement, & plus distinctement.

De plus, si on demande comment il se peut faire que le mesme Son s'entende plusieurs fois ? Il est constant que cela se doit attribuer à la reflection, laquelle convient egalement au Son, & à la Lumiere. Il est aussi constant que la Voix est bien plus raisonnante, & paroit bien plus forte dans une chambre qu'au dehors ; parce qu'elle est re

flechie de plusieurs endroits, des murailles, des planchers, & autres lieux, & qu'elle fappe en même temps l'oreille plusieurs fois. D'ou nous devons comprendre pourquoy une mesme Voix qui est prononcée dehors, ou en plein air, est mieux entendue dans la chambre, qu'êtant prononcée dans la chambre elle n'est entendue au dehors; parce qu'estant entrée dans la chambre elle souffre diverses reflections qui peuvent frapper les oreilles de celuy qui est dedans; au lieu qu'estant sortie de la chambre en plein air, elle ne peut pas demesme estre reflechie à l'oreille de celuy qui est dehors. Enfin il est constant que la mesme tromperie arrive à l'égard de l'Ouye, qu'à l'egard de la Veue, en ce que demesme que la chose veue par une espece reflexe paroit estre non pas dans l'endroit où elle est effectivement, mais dans celuy d'où l'espece vient tout droit en dernier lieu; ainsi une chose entendue par un Son reflexe ne paroit pas estre là où elle est en effet, mais dans l'endroit d'où en dernier lieu le Son vient droit à l'oreille. Et la cause de cecy est, que demesme que si ayant les yeux bandez quel-

qu'un qui fust derriere nous nous frappoit à la poitrine en etendant, & recourbant le bras, ou avec un baston recourbé, nous jugerions que celuy qui nous frappe seroit devant nous, & non pas derriere nous, parceque l'imagination se porte toujours vers l'endroit d'où vient le coup; ainsi lors qu'une chose qui est derriere nous frappe nostre œil par un rayon reflexe, ou nostre oreille par un Son reflexe comme avec une espece de petit baston, nous ne l'*apprehendons* pas derriere, mais devant, ou du costé que se porte l'imagination, comme si le coup en venoit.

Pour ce qui est du Milieu de l'Ouÿe, il est presque evident de ce qui a esté dit jusques icy, qu'on n'en sçauroit guere assigner d'autre que l'Air. Car pour que le Corps sonnant fasse du son il faut de l'air, & pour qu'il pousse le tambour de l'oreille il faut que le trou accoustique soit libre, ou plein d'air, & non pas d'aucun autre corps. Or pour que le Son puisse estre transmis depuis le corps sonnant jusques à l'oreille, le traject ne sçauroit apparemment se faire que par un espace d'air

ou libre, ou du moins entremeslé de corps & d'air. Il est vray que lors qu'estant dans une chambre fermée nous entendons du bruit de dehors, le Son ne passe pas par un espace absolument libre, parce qu'il ne demande pas necessairement d'aller en droite ligne; mais il passe par les trous, & par les fentes où il y a de l'air qui est continu avec celuy qui est au dehors, & celuy qui est au dedans. D'où vient que s'il y avoit une Maison tellement fermée qu'il n'y eust ni trou, ni fente par où l'air peust entrer, j'ose assurer qu'on n'y entendroit aucunement le Son de dehors. Et une preuve de cecy est, que si quelqu'un est enfermé dans un Cabinet qui n'ait qu'une petite fenestre fermée avec une lame de verre bien enduite, il n'entendra point celuy qui luy parlera de dehors, quoy qu'il crie fort haut, & qu'il voye le mouvement de ses levres. Il est vray que si la chambre trembloit soit par quelque grand coup de Tonnerre, ou de Canon, ou autrement, on pourroit entendre quelque murmure; mais alors le Son qui s'entendroit seroit acause du mouvement de l'air de la chambre qui se-
roit

roit agité par le tremblement des murailles, demesme que l'air qui est dans un Grellot. En effet, lorsque nous agitons une boëtte dans laquelle il y a une petite pierre renfermée, nous entendons les coups de la pierre, & le bruit qui est excité dans la boëtte; parce qu'encore que l'on fasse la boëtte tellement solide, & bien bouchée, que la moindre particule de l'air qui y est contenu ne la puisse penetrer, ni n'en puisse sortir, il reste neanmoins toujours l'air exterieur, qui estant poussé par la boette qui est poussée par la pierre, peut transmettre le Son à l'oreille. Et qu'ainsi ne soit, l'experience nous apprend que si quelqu'un pousse, ou frappe legerement un des bouts de quelque longue poutre, le Son sera entendu par celuy qui se tiendra l'oreille fort prez à l'autre bout; parce que la suite des fibres qui sont meues, & poussées dans un des bouts est telle que le mouvement, l'impulsion ou le poussement est continué jusques à l'autre bout, & imprimé à l'air contigu, lequel meut & ebranle l'oreille. L'on dit que le Son penetre dans l'eau, mais ce ne peut estre, aussi bien qu'a l'egard

au vetre, que peu, ou point du tout, & qu'à la superficie; puisque les Nageurs, & les Plongeurs assurent que pour peu qu'ils soient enfoncez dans l'eau ils n'entendent point du tout: Et si dans quelques Viviers les Poissons viennent quand on les appelle, ou au son d'une clochette, & qu'ils fuyent les rames des pescheurs, ce n'est apparemment que parce qu'en parlant, ou en sonnant, ou en ramant, ou en jettant quelque morceau de pain, il se fait quelque émotion, ou quelque tremblement de l'eau que les poissons sentent, ou parce qu'ils voyent le pain, les rames, la clochette, ou quelque autre chose qui remue.

CHAPITRE V.

De la Veue, & de la Vision, ou perception des Couleurs.

NOus parlerons en dernier lieu de la Veue, dont il n'y a personne qui ne reconnoisse l'excellence, soit parce qu'elle atteint son objet de plus loin qu'aucun des autres Sens, soit

parce qu'elle l'atteint en un moment, ou dans un temps imperceptible, & d'une maniere plus pure, & comme on dit d'ordinaire, plus immaterielle, plus diversifiée, plus durable, & plus agreable. Pour ne dire point que demesme que l'Ouye est le Sens de la Science, ainsi la Veue est le Sens de l'Invention, & celuy auquel Platon soutient avec raison que nous sommes redevables de la Philosophie ; en ce que les yeux, dit-il, ont les premiers reconnu ces grands Chemins Royaux qui viennent du Ciel à nous, & qui sont comme les canaux par où elle s'est ecoulée dans l'Esprit des hommes. Au reste, comme nous avons tant parlé ailleurs de la lumiere, de la couleur, des especes visuelles, du transparent, du traject des rayons, & de leur refraction, il est evident qu'il n'est pas necessaire de nous arrester icy à parler ni de l'Object, ni du Milieu de la Veue, qui n'est autre que le transparent, l'air, l'eau, le verre, &c. Neanmoins ce qui reste ne laisse pas d'estre tres considerable, & nous oblige mesme a bien connoitre la fabrique des yeux qu'on sçait estre l'organe de la Veue.

La fabrique de l'œil A B C D E F approche fort de la ronde. F A B C est la partie anterieure, C D E F qui est enfoncé dans l'os de la Teste, la posterieure.

A B, la partie anterieure de la Membrane qui enveloppe tout l'œil, est nommée *la Cornée*, acause qu'elle est polie, & transparente; la posterieure qui est B C D E F A, *Sclerodes*, acause de sa dureté, & les endroits qui se voyent proche de A, & de B, *le blanc de l'œil*, acause de la couleur.

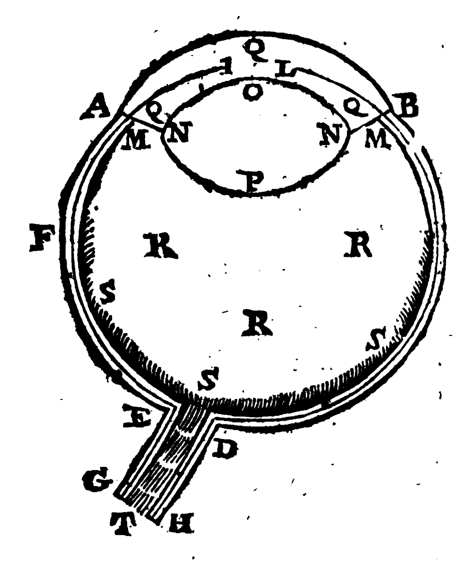
A I L B, est la Tunique Vvée, ainsi appellée acause qu'elle est trouée comme un grain de raisin à qui on a osté le pied; car I L, est son trou, qui paroissant au milieu de l'Iris, est ordinairement appellé *la Prunelle*.

M N, M N, sont certains filets noirs qu'on appelle les *Ligamens Ciliaires*, & qui tiennent suspendu un certain corps mol, & transparent qu'on nomme *l'humeur Crystaline*.

L'espace Q Q Q, est rempli d'une certaine liqueur tansparente, qui à raison de la ressemblance qu'elle a avec l'eau, est appellée *l'Aqueuse*,

N O N P, cette humeur que nous

venons de dire estre le Crystalin, qui est veritablement molle, mais non pas fluide; elle tient de la figure d'une lentille, mais qui en dehors est portion d'une plus grande sphere, & en dedans d'une moindre.



D E G H, est le nerf Optique, qui n'est pas directement dans le fond de l'œil vis à vis de la prunelle; mais un peu à costé en tirant vers le nez. T S sont les filets de ce nerf, qui prenent

se des Nerfs, comme il a esté dit, il est evidēt que la Retine est ou un Nerf, ou une Membrane formée de la substance interieure du Nerf Optique, & par consequent propre à recevoir l'impression des rayons de lumiere qui tombent sur elle, & la transmettre au Cerveau, ce qui ne convient point au Cryſtalin ; car quoy qu'il soit enveloppé de sa membrane, neanmoins il ne l'a pas demesme continuée avec le Nerf. Et mesme l'insertion des bords du Crystalin dans les Ciliaires semble assez marquer qu'il n'est suspendu que pour donner passage aux rayons qui passent plus avant, à la maniere d'un Miroir ardent.

Et en effet, demesme qu'une lentille de verre acause de sa transparence, & de sa convexité transmet en mesme temps, & rassemble les rayons qui vont agir sur la matiere qui est derriere; ainsi le Crystalin qui est aussi & transparent, & convexe à la maniere d'une lentille, transmet, & ramasse les rayons qui s'en vont affecter, & ebranler la Retine qui est derriere. Nous verrons ensuite de quelle maniere le Crystalin rompt, & rassemble les rayons avant

qu'ils parviennent à la Retine ; cependant il suffit icy que les rayons ne demeurent pas dans le Crystalin, comme il seroit necessaire si la Vision s'y parachevoit, mais qu'ils passent plus avant, asçavoir jusques à l'endroit où il est plus vray semblable qu'elle se fait.

De la Vision.

POur dire maintenant quelque chose de la Vision, l'on a de tout temps demandé si elle se fait par emission de quelque chose qui sorte des yeux, ou si ce neseroit point plutost par reception de quelque chose qui vint des objects Entre ceux qui suivent la premiere maniere l'on peut mettre les Pytagoriciens, qui tenoient que les yeux lancent de certains rayons qui parviennent jusques aux objects, & que ces rayons retournant aux yeux faisoient le Sentiment, comme par une espece de nouvelle ou de rapport. L'on peut aussi mettre de ce nombre les Stoïciens, en ce qu'ils ont creu que des yeux il sort des rayons qui vont de telle maniere poussant, & tendant l'air, qu'il s'en fait comme un Cone dont la pointe est dans la surface de l'œil, & la base dans

l'objet : Et que demesme que la main avec un baston sent comme en tâtonnant, & selon la resistance tout ce qui est touché, asçavoir la chose dure, la molle, la polie, la rabouteuse, la boue, le bois, une pierre, du drap, &c. ainsi la Veue par le moyen de l'air tendu sent tout ce qui se rencontre, par exemple, une chose blanche, une noire, une jaune, une belle, une laide, &c.

Entre ceux qui suivent la seconde maniere, on a veritablement coutume de mettre Aristote, mais à peine peuton sçavoir ce qu'il veut qui soit envoyé des choses à l'œil. Car en premier lieu il semble en plusieurs endroits approuver l'emission ; & d'ailleurs quelques Peripateticiens ont cru qu'il n'est point necessaire que la chose veue cause aucun mouvement dans l'œil, & que pour la Vision il n'est besoin d'autre chose, si non que l'objet visible soit present à lœil, qu'il soit illuminé, & à une distance convenable. Les Nominaux entre autres ont eu cette pensée, Okam, Biel, Durand, Gregoire, & les autres.

Mais pour ne nous arrester point à

ces derniers, ceux qui ouvertement, & clairement ont ſuivy la derniere maniere, & qui ont voulu que la Viſion ſe fiſt par reception, ſont les Defenſeurs des Eſpeces, ou images, entre leſquels on peut dire que Democrite, & Epicure tiennent le premier lieu; ils ont meſme eſté ſuivis de quelques Peripateticiens modernes, mais en un Sens bien different; car ceux cy veulent que ces images ſoient quelque choſe de detaché de l'objet, & cependant que ce ne ſoit rien de ſubſtantiel, & corporel, mais de purs accidens, de plus, qu'elles ſoient purement incorporelles, ou du moins à la maniere des choſes incorporelles, en ce que pluſieurs ſont dans un meſme lieu, ou dans une meſme partie du milieu; car là où il y en a une, diſent-ils, dans ce meſme endroit il y en a mille, & chacune d'entre-elles eſt toute dans tout le milieu, & toute dans chaque partie du milieu; veu qu'en quelque partie du milieu qu'on mette un Miroir, l'image de l'objet y eſt repreſentée, & qu'en quelque partie qu'un oeil puiſſe eſtre placé, l'objet eſt veu de là. Or ſi cette eduction, & propagation ſe peut entendre, & admettre,

ou non, c'eſt ce qui a eſté dit ailleurs.

Comme il y a donc cette diverſité d'Opinions au ſujet de la Viſion, il ſemble entre autre choſe qu'il n'eſt pas neceſſaire qu'il ſorte rien des yeux qui ſoit lancé ſur les objets. Car en premier lieu, comme les rayons doivent eſtre corporels, qui pourra jamais comprendre que les yeux contiennent une telle abondance de corpuſcules, qu'elle puiſſe eſtre repandue juſques à la Region des Etoiles fixes, & non ſeulement vers un coſté, mais à tout l'hemiſphere qui eſt ſur l'horiſon, & non ſeulement par une ſimple allée & venue, mais par un ecoulement continuel, mais tant qu'on veut tenir les yeux ouverts? Et il ne faut point objecter l'exemple de Tibere qui voyoit dans les tenebres, car outre que la choſe n'eſt pas trop aſſurée, l'on peut dire que cette petite lumiere n'eſtoit que comme un torrent qui eſtoit incontinent épuiſé, & qui ne cauſoit point la Viſion d'une autre maniere que la lumiere exterieure.

Il ſemble enſuite eſtre abſolument neceſſaire que depuis la choſe veue il paſſe juſques à l'œil quelque choſe qui frap-

pe l'organe. La preuve de cecy se tire de la nature mesme de la faculté qui sent, en ce qu'elle n'agit point qu'en souffrant & en recevant, & qu'elle ne sent point plutost cecy que cela, si ce qui est senti ne la touche ou par soy, ou par quelque chose qu'il luy transmette. Cecy se prouve encore par l'analogie de la Veue avec les autres Sens, qui constamment ne sentent rien que quelque chose ne les fappe, & ne les ebranle. Enfin la mesme chose se prouve par l'experience des Objects qui estant mis dans la lumiere sont veus des tenebres, & qui estant mis dans les tenebres ne sont pas veus de la lumiere; puisque si nous n'admettons que dans le premier cas il vient quelque chose des objects à l'œil, & que dans le second il n'y vient rien, il sera impossible de rendre raison de la difference. Comme il est donc certain qu'il est transmis quelque chose de la chose veue à l'œil, il nous reste à dire ce que c'est, si c'est, par exemple, le simple mouvement du transparent qui est entre deux, comme il semble que ç'a esté la pensée d'Aristote, ou si c'est quelque image qui en ait esté detachée, ou quelque autre chose.

Or il semble, entre autres choses,

qu'il ne vient rien des choſes viſibles à l'œil que de la lumiere ou directe, ou reflexe, ou rompue. Car en premier lieu, lorſque la choſe veue eſt d'elle meſme lumineuſe, perſonne ne ſçauroit douter qu'il n'en vienne immediatemét & directemét de la lumiere à l'œil, & que l'œil n'en ſoit frappé; d'autant plus que ſi elle vient trop pure, & en trop grande abondance, elle bleſſe l'organe. Et lorſque la choſe veue n'eſt pas de ſoy lumineuſe, une marque convaincante qu'il en vient de la lumiere par reflexion, c'eſt qu'eſtant dans les tenebres on ne la voit point, & qu'elle n'eſt point veue que quelque choſe ne luy envoye de la lumiere qu'elle puiſſe renvoyer à l'œil. D'ailleurs, qu'il ne ſoit pas neceſſaire qu'il vienne autre choſe que de la lumiere, c'eſt ce qui ſemble eſtre ſuffiſamment prouvé de ce qui a eſté dit de la Lumiere, & de la Couleur, lorſque nous avons montré que la Couleur n'eſt effectivement rien autre choſe que la Lumiere, qui ſelon qu'elle frappe l'œil, fait ou excite en nous le ſentiment de la couleur ſoit blanche, ou autre, ſelon la diverſité des refractions, & des petites ombres entreme-

ſlées qu'elle peut ſouffrir en ſortant de la choſe lumineuſe, ou eſtant reflechie de la choſe illuminée, ou en traverſant le milieu.

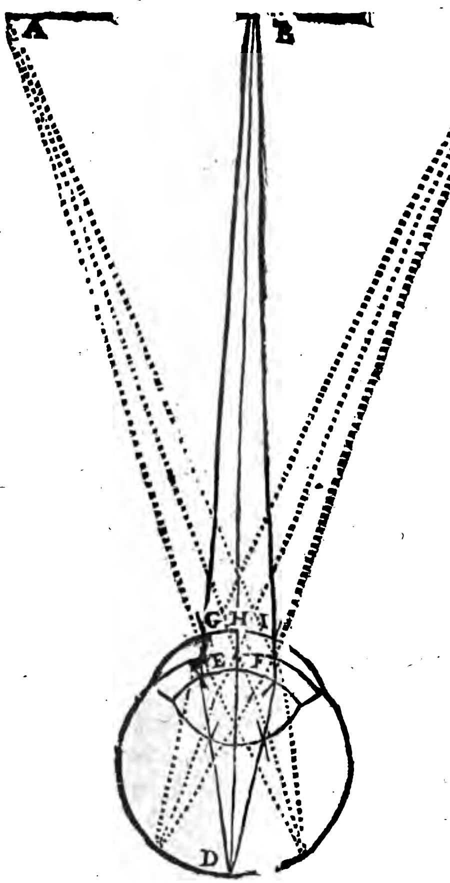
Ainſi l'on doit dire en ſecond lieu, que l'Opinion d'Ariſtote peut eſtre cenſée vraye, en ce qu'il veut que depuis la choſe colorée juſques à l'organe il ſe faſſe quelque mouvement dans tout le milieu; car ce mouvement n'eſt autre choſe que celuy de la Lumiere meſme qui paſſe ſucceſſivement, quoy qu'il croye que ce n'eſt pas la lumiere qui eſt meue, mais le tranſparent, ce que nous avons cependant montré n'avoir point de vray ſemblance, lorſque nous avons rejetté le Baſton des Stoïciens.

L'on doit dire en troiſiéme lieu, que l'Opinion d'Epicure eſt probable, en ce qu'il explique que la Viſion ſe fait par l'impreſſion des images qui viennent de choſes meſmes. Car les rayons de lumiere viennent de telle maniere des parties, & particules des choſes lumineuſes, & illuminées, qu'elles les repreſentent, enſorte que l'amas des rayons qui viennent de toute une choſe eſt ſon image, qui demeſme qu'elle rerepreſente la choſe dans un Miroir, ainſi excite le Sentiment, ou l'ap-

prehension de la chose dans l'organe. Il est vray qu'outre cela il veut qu'il se detache quelque chose de l'object, comme quelque espece de pellicule tres subtile; mais nous avons deja montré, ce que nous allons encore faire dans la suite, que les rayons de lumiere suffisent.

Quoy qu'il en soit, comme l'on entend que l'image qui vient de la chose veue pût n'estre autre chose qu'ũ amas, & une contexture de rayons de lumiere, nous pouvons nous imaginer que la Vision se fait, lorsque les rayons aprés avoir traversé la Prunelle, & souffert refraction à la rencontre des membranes & des humeurs, frappent la Retine, & imprimant sur elle l'image de la chose veue, en excitent le Sentiment, ou l'apprehension dans le Cerveau. Or que l'image de la chose veue soit imprimée dans la Retine comme dans un Miroir concave, & que cette impression se fasse par le moyen des rayons qui vienent de la chose veue, c'est ce qui semble estre suffisamment prouvé de ce que nous venons de dire plus haut, en ce que quelques rayons abordent à la prunelle, & à raison de la transparence des membranes, & des

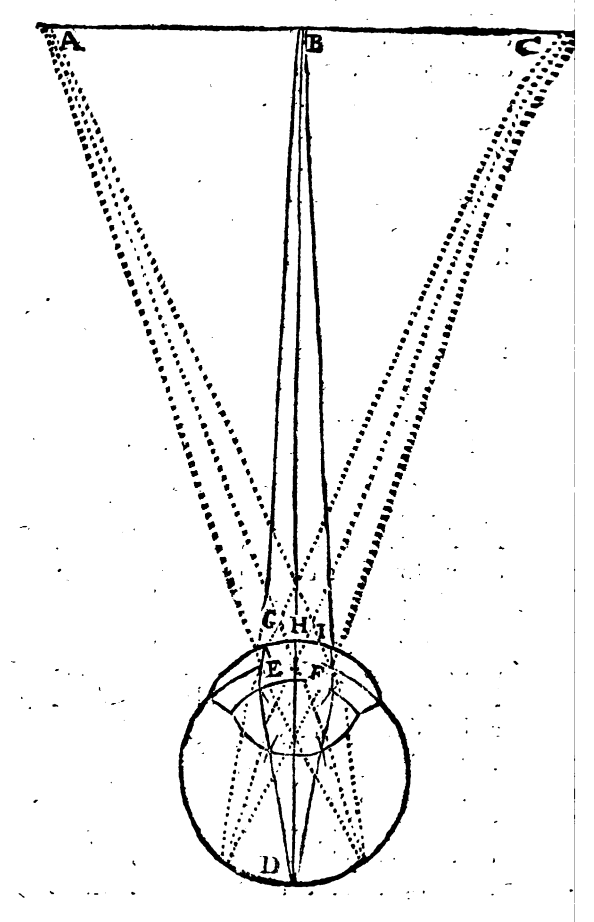
humeurs, penetrent jusques à la Retine ; joint qu'on ne sçauroit trouver d'autre pinceau parquoy elle puisse être travaillée, & formée, & qu'admettant les rayons on peut expliquer pourquoy elle est d'une telle forme, d'une telle couleur, d'une telle situation, & ainsi du reste. De plus que les rayons souffrent refraction, & principalement en tombant sur la Cornée, comme aussi en entrant, & en sortant du Crystalin (comme l'on verra par la figure suivante, sur laquelle on pourroit par avance jetter les yeux.) c'est constamment ce que demande la nature du Transparent lorsque sa contexture est ou inegale, ou sa surface autre que plate. Et certes s'il ne se faisoit aucune refractiõ de rayons, il ne se pourroit depeindre aucune chose dans la retine qui fust plus grande que la Prunelle, parce qu'il n'entreroit point d'autres rayons dans l'œil que ceux qui seroient transmis directement ; & comme de petis bastons selon la capacité de la Prunelle. Mais la Providence a fait que la superficie de la Cornée fust convexe, afin qu'elle pust recevoir les rayons de tout l'hemisphere, ou environ, & que ces ra-


A
B
C
G H I
E F
D

yons se rompant sur elle, entrassent dans l'œil, & qu'ayant encore souffert d'autres refractions dans le traject, comme il a esté dit, ils penetrassent dans le fond de l'œil où ils representassent environ tout l'hemisphere.

De plus, que lorsque par le moyen de ces rayons l'image est imprimée, & la retine frappée, il se fasse, ou s'excite dans le Cerveau le Sentiment, ou l'apprehension de la chose, & qu'ainsi la Vision se fasse, c'est aussi ce qui est clair, & evident de ce qui a esté dit; en ce que toute la Retine est formée de la substance mesme du Nerf Optique, & qu'il n'y a aucune de ses parties qui ne soit comme un rameau du tronc du Nerf Optique fendu, & etendu, & qui ne soit par consequent comme un petit Nerf qui estant plein d'esprits lors qu'il est frappé par le rayon, excite, & avertisse, pour ainsi dire, par le rebondissement des esprits, la faculté qui reside dans le Cerveau à l'origine du Nerf Optique.

Au reste, il n'est pas necessaire de repeter icy que les rayons de lumiere sont des corpuscules tres tenus, & tres subtils, comme n'estant autre chose


A
B
C
G
H
I
E
F
D

que de certaines suites, ou files droites de corpuscules tres petis que le corps lumineux envoye avec une telle rapidité, & continuité, que se suivant immediatement, & se poussant par derriere les uns les autres, il s'en fait comme de petites verges roides, & tendues.

Toutcecy supposé, comme il est vray qu'un corps soit lumineux, soit illuminé, peut estre veu non seulement par un, ou deux, mais par un nombre innombrable d'yeux disposez & placez à droite, à gauche, en haut, en bas, en tout sens; nous sommes obligez de dire qu'il repand à la ronde, & tout à l'entour de soy un nombre innombrable de rayons; d'autant que les rayons qui tendent de ce corps à un certain œil sont de necessité differens de ceux qui tendent aux autres yeux. Et parce que chaque partie sensible, ou qui est d'une grandeur suffisante, peut de mesme estre veue par un nombre innombrable d'yeux; il faut encore que de chaque partie il se repande de mesme à la ronde un nombre innombrable de rayons. Et d'autant que chaque partie a ses particules, &

que dans chacune des plus petites particules il y a un nombre innombrable de poincts Physiques qui peuvent estre en même temps veus par plusieurs yeux; il faut encore de necessité que ces particules repandent alentour d'elles des rayons innombrables. Or comme les rayons sont envoyez, ou partent des surfaces des corps, & qu'il n'y a aucune surface, quelque polie qu'elle puisse estre au Sens, qui ne soit en effet tres inegale, cela fait que non seulement les surfaces raboteuses, mais que celles là mesme qu'on croyt estre tres polies, se doivent concevoir de maniere, que chaque poinct Physique soit comme une espece de petite Montagnette avec son sommet, & sa pente, ou devexité de tous costez. Car par ce moyen on peut concevoir que de chaque poinct Physique il se repand à la ronde d'innombrables rayons, & à plus forte raison d'une certaine partie sensible qui est composée de ces sortes de poincts, & à plus forte raison encore de toute la surface qui est composée de ces parties; au lieu que si la surface estoit parfaitement plane, & polie, elle repandroit des rayons, non pas à

la ronde, ou ſi vous aimez mieux, en hemiſphere, mais ſeulement vers l'endroit qui luy ſeroit directement opposé; ſi bien qu'une muraille, par exemple, repandoit de telle maniere tous ſes rayons droits, & paralleles, qu'il n'en parviendroit point un aux yeux qui ſeroient ſituez obliquement, & qu'a l'egard de l'œil qui ſeroit directement opposé, il ne luy en viendroit pas de toute la muraille, mais ſeulement d'une certaine petite partie qui ne ſeroit pas plus grande que ſeroit l'œil, ou la prunelle.

Remarquez que j'ay dit des Rayons innombrables, & non pas infinis, cõme on dit vulgairement; Car la Nature ne ſouffre pas l'infiny, & toute cette infinité n'eſt que par une ſuppoſition purement Mathematique, n'y ayant en effet qu'une *innumerabilité*, ou une multitude incomprehenſible. En effet, s'ils eſtoient infinis, ils le ſeroient toujours, & par tout, & à quelque diſtance du corps lumineux, ou illuminé que ſe pûſt eſtre, on ne pourroit pas dire qu'il y en euſt plus icy que là, ce qui eſt contre l'experience qui nous fait voir que plus on s'eloigne, moins il y en a,

& que dans un tres grand eloignement ils sont tres rares, ou qu'il pourroit mesme n'y en avoir point du tout.

Cependant on entend de cecy que puisque de toute la surface de chacune de ses parties, de chacune de ses particules, & de chacun de ses poincts il se repand des Rayons de toutes parts, il se fait des croisemens innombrables de rayons par tout le milieu, quoy que plus abondans proche du corps, & plus rares plus l'eloignement en est grand; parce que divers rayons sont diversement dirigez des diverses facettes de tous les poincts. L'on entend aussi que de tous les rayõs qui traversent l'Air, il n'y en a aucun qui occoupe la place de l'autre, & qu'ils sont tous tellemét fins & deliez, que quelques proches qu'ils puissent estre les uns des autres, ils ne se penetrent neanmoins jamais. Ce qui fait qu'ils peuvent veritablement bien estre ramassez, par exemple, par des Miroirs ardens, mais non pas estre reunis dans un poinct Mathematique; desorte qu'encore que le Soleil soit en son Midy, nous devons toutefois concevoir qu'il reste dans l'air un nombre innombrable de petis chemins vuides par

par où il pourroit encore passer des rayons innombrables : Et ce qui fait voir clairement la verité de la chose, c'est que si lorsque le Soleil luit il passoit autant de rayons par l'Air qu'il est possible, il n'y auroit rien qu'ils ne brûlassent incontinent ; puisque ceux qui sont ramassez par les Miroirs, & qui laissent moins de ces petis passages vuides, brûlent si aisement toutes choses.

Maintenant on peut inferer de tout cecy, que lorsque l'œil est ouvert à la lumiere, il parvient à la prunelle des rayons de presque tout l'hemisphere. Je dis presque, car la prunelle estant un peu avancée acause de la rondeur de la Cornée, il luy en pourroit veritablement venir deplus que de l'hemisphere, mais acause des parties eminentes qui sont alentour, comme le sourcil, le nez, les joües, il en faut oster quelque chose. Or quand je dis hemisphere, je n'entens pas precisement la moitié du Ciel, ou du Monde, mais generalement tout ce qui est veu tout d'un coup, ou d'une seule veuë l'œil estant tendu vers une certaine chose ; tout ce qui est veu, dis-je, d'une seule

veuë, en haut, en bas, aux costez, à la ronde soit distinctement, soit confusement; parce qu'encore qu'entre les choses veues les unes soient plus proches, & les autres plus eloignées, neanmoins à l'egard de la prunelle elles sont disposées comme si elles estoient egalement distantes; de sorte que celuy qui regarde au dedans d'une Maison, ou d'une Galerie n'en a pas moins pour objet visible l'hemisphere, quoy qu'il y ait de certaines parties des murailles, ou des planchers tres eloignées, & quelques unes tres proches, que lors qu'il regarde le Ciel, quoy que les Etoiles fixes, les Planetes, & les Nues qui y paroissent soient dans des distances tres inegales.

Or il est constant de tout ce que nous venons de dire, que ni tous les rayons qui vienent de tout l'hemisphere, & des choses qui sont placées dedans, ne parviennent pas à la prunelle, mais ceux-là seulement qui viennent des parties qui luy sont directement opposées; car les autres regardent vers d'autres endroits; Ni mesme tous ceux qui viennent de toute une partie, mais ceux-là seulement qui viennent des

particules de cette partie, qui ſont vis-à-vis ; car il y a auſſi de ces particules qui ſont tournées vers d'autres endroits; Ni tous ceux encore qui viennent de toute une particule, mais ceux-là auſſi ſeulement qui viennent de ces petis grains ou poincts qui ſont directement oppoſez; parce que de tous ces poincts il y en a auſſi quelques-uns qui regardent ailleurs ; Ni tous ceux enfin qui viennent des facettes directement oppoſées de ce poinct ; puis qu'il y en a meſme auſſi quelques-unes de celles-cy qui regardent ailleurs. D'où il eſt aiſé de concevoir, comme il ne peut jamais y avoir deux prunelles auſquelles les meſmes rayons du meſme hemiſphere parviennent ; en ce que ou les meſmes choſes ne leur ſont pas directement oppoſées, ou les meſmes parties des meſmes choſes, ou les meſmes particules des meſmes parties, ou les meſmes poincts des meſmes particules, ou les mêmes facettes des meſmes poincts; de ſorte que comme l'image, ou l'eſpece de la choſe ſe peint dans l'œil par les rayons qui parviennent à la prunelle, il eſt conſtant que dans divers yeux il ſe peint diverſes images, & jamais les

[illegible] des yeux differens, de sorte que [illegible] ils reçoivent re-[illegible] une image, neanmoins ils n'en reçoivent pas les mesmes parties, les mesmes particules, les mesmes points. Car de mesme que ce sont veritablement diverses parties lors que le mesme homme est regardé par deux personnes, dont l'un regarde la partie droite de la teste, & l'autre la gauche; ainsi il est evident par la raison que ce sont diverses parties lors que les deux hommes regardent la mesme chose, en ce que dans la chose il y a une incomprehensible diversité de petits pores, ou petites fosses, & de petites eminences, ou petits grains, dont certaines facettes sont veues par ceux-cy, & d'autres par ceux-là.

Il est constant par consequent que la seule, & mesme chose peut avoir, non pas une seule, & unique image seulement, mais d'innombrables, selon les innombrables petits lieux de l'Air, ou du milieu dans lesquels un oeil peut estre placé, & où il peut concourir des rayons venant de diverses parties, ou particules, ou grains, ou poincts de la chose. De plus, qu'on peut veritable-

ment bien dire que toute l'image de la chose est dans tout le milieu, en ce que l'image totale, ou generale peut estre prise pour l'amas de toutes les images qui sont, ou peuvent estre dans tout l'espace ; mais neanmoins qu'on ne peut pas dire qu'elle soit toute dans chaque partie speciale, & singuliere de l'espace ; puisqu'il n'y en a que de particulieres dans les particulieres parties de l'espace, & qui ne sont formées que de fort peu de rayons.

Ce qui est bien digne d'estre remarqué, c'est que comme il se peint toûjours dans l'œil une image egale de l'hemisphere soit que les choses soient proches, ou eloignées; ainsi on peut dire qu'il ne parvient pas plus de rayons à l'œil dans un cas que dans un autre, & qu'ainsi absolument parlant, on ne voit pas plus de choses d'un grand hemisphere, comme lors qu'on regarde le Ciel, que d'un petit, comme lors qu'on regarde au dedans d'une Cabane. Car le petit hemisphere est veritablement composé de parties plus petites, mais leurs particules sont plus deployées à l'egard de la prunelle, & il y en a un plus grand nombre qui avec leurs petis

grains, ou petis poincts sont tournées vers elle, & elles luy envoyent plus de rayons. Ainsi le Soleil a veritablement de plus grandes parties, & par consequent plus de particules, & de poincts Physiques d'où il envoye, & repand des rayons que n'a pas la Lune ; mais neanmoins il n'y a pas plus de particules, ou de poincts du Soleil tournez vers l'œil que de la Lune; d'autant que ce qu'il y en a de plus est tourné vers d'autres endroits que vers l'œil : Et cela fait que la Lune estant à la veuë egale au Soleil, que le pouvant tout cacher, & qu'estant par consequent une aussi grande partie de son hemisphere que le Soleil est du sien, quoy que cet hemisphere soit beaucoup de fois plus eloigné ; cela fait, dis-je, qu'il ne vient pas moins de rayons de tout l'hemisphere Lunaire que du Solaire. Cela fait de mesme qu'un peloton de Nuages estant à la veue egal à la Lune, & la pouvant couvrir, il n'en vient pas plus de l'hemisphere des Nues. Et comme le mesme se peut dire de quelque petite boule que ce soit, dont la Lune peut estre cachée, quoy que cette petite boule ne soit eloignée

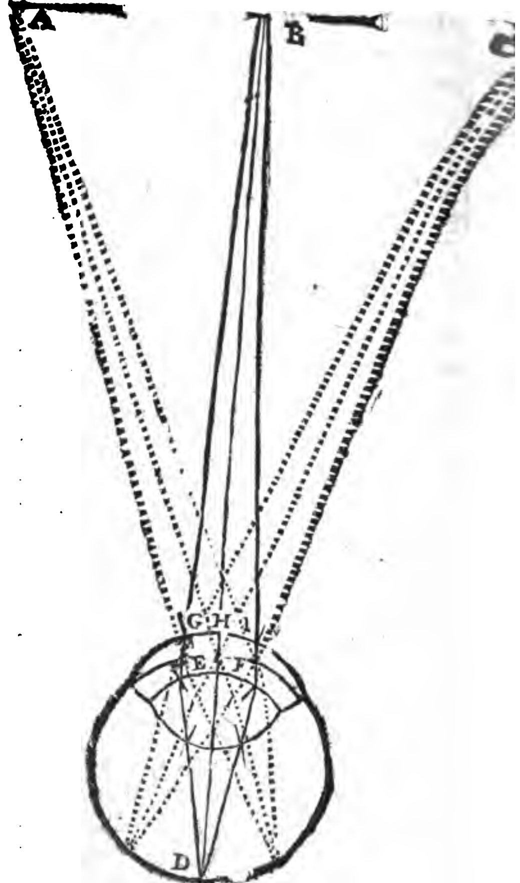
de l'œil que d'un demi-pied, ou d'un doigt ; cela fait encore qu'il n'en vient pas moins d'un hemisphere qui n'est que d'un demy pied, ou d'un doigt de grandeur.

Remarquez cependant que comme à mesure qu'un Globe, ou quelque autre corps s'eloigne de l'œil, il occupe toûjours de plus en plus une moindre partie de l'hemisphere, & qu'il cesse de couvrir autour de soy des parties qu'il couvroit auparavant, il se fait une telle compensation, qu'autant qu'il y a de rayons qui à mesure que le Globe s'eloigne ne parviennent plus du Globe à l'œil, autant y en vient-il des parties nouvellement decouvertes ; ensorte qu'on peut dire que l'œil gagne autant de rayons d'un costé qu'il en perd de l'autre.

Au reste, entre tous les rayons qui parvienent à la prunelle il y en a toûjours un tel que B D, dans la figure suivante qui vient du milieu ds l'hemisphere, ou de la partie qui est directement opposée à la prunelle, & qui passant par le milieu de la prunelle penetre directement, & sans soufrir aucune refraction dans le fond de l'œil, ou

dans le milieu de la retine. C'est ce rayon qu'on appelle ordinairement l'axe de la vision, comme s'il tendoit, & qu'il fust poussé de l'œil à l'objet, au lieu qu'il tend effectivement de l'objet à l'œil. On l'appelle aussi le perpendiculaire, en ce qu'il tombe à plomb sur la prunelle, à la difference de tous les autres qui y tombent obliquement. Or comme de tous les poincts Physiques de l'hemisphere qui sont tournez vers la prunelle, il se repand de telle maniere plusieurs rayons sur toute la prunelle, qu'autant qu'il y a de poincts, autant il se fait de Cones, ou de pyramides de rayons, dont les poincts ABC, &c. sont les pointes, & la prunelle E F, la base commune; il est constant que le come dont l'axe est l'axe mesme de la vision, est le plus droit de tous, & que les autres plus ils s'eloignent, plus ils deviennent obliques. Et parce qu'excepté l'axe de la vision tous les rayons qui penetrent dans l'œil soufrent premierement refraction à la cornée, & ensuite à l'une & à l'autre face du Crystalin; pour cette raison on conçoit qu'autant qu'il y a de cones exterieurs, autant il y en a d'autres au-

dedans de l'œil qui leur repondent, dont, les pointes sont dans la retine, & la base commune la mesme que celle des exterieurs, & dans la mesme prunelle, ou sa surface ; ensorte que de chaque exterieur joint dans la mesme base commune avec l'interieur qui luy repond, il s'en fait comme une espece de pinceau, ainsi appellé par Kepler. Maintenant de ce qu'il se fait ainsi de ces sortes de pinceaux, il arrive que tous les rayons estant meslez, & confondus dans la prunelle, ou dans la surface de la cornée, ils deviennent neanmoins distincts dans la retine, en ce que tous ceux qui tombent d'un poinct exterieur de l'objet dans la prunelle, se separent ensuite, & se distinguent les uns des autres pour se rassembler aprés chacun dans sa petite partie distincte de la retine. Aussi est-il arrivé par un effet d'une Providence admirable, que le fond de la retine est concave pour pouvoir recevoir tous les rayons ; & plus large que celuy de la prunelle ; pour que les rayons qui estoient confus dans la prunelle pûssent estre distincts dans le fond de la retine.


A
B
G H I
E F
D

Sur quoy il faut remarquer, qu'encore que dans l'hemisphere on distingue ainsi tant de cones particuliers dont les bases soient dans la prunelle, & les pointes dans l'hemisphere; cela n'empesche neanmoins pas que tout l'amas des rayons qui viennent de tout l'hemisphere, ne soit pris pour un cone, ou une pyramide dont la base soit l'hemisphere mesme, ou dans l'hemisphere, & la pointe dans l'œil: Cela n'empesche pas mesme que de chaque partie, ou de chaque objet particulier de l'hemisphere, comme du Soleil, d'une Etoile, d'une muraille, d'un homme, &c. que nous regardons fixement sans prendre garde aux autres choses qui sont autour, les rayons n'en viennent de telle maniere dans l'œil qu'il s'en fasse un cone, ou une pyramide dont la base soit dans la chose, & la pointe, ou l'angle, ou le sommet soit dans l'œil.

Et d'autant que tous les rayons qui tombent sur la prunelle de droit à gauche, de gauche à droit, de haut en bas, de bas en haut, se croisent ensuite au dedans de l'œil avec l'axe de la vision; cela fait que l'on peut

considerer cette pointe, ou cet angle qui est appellé l'Angle de la vision, comme estant dans cette partie de l'axe dans laquelle les derniers rayons de tout l'hemisphere, ou d'une chose particuliere de l'hemisphere se croisent; quoy que la vision ne se faisant que par la chûte des rayons croisez sur la retine, le fond mesme de la retine, ou cette partie de la retine qui reçoit les rayons puisse estre consideré comme la pointe, ou l'angle de la vision. Cela fait d'ailleurs que l'axe de la vision estant le mesme avec l'axe de toute cette pyramide dont la base est dans l'hemisphere, le milieu de la chose veue est veu plus distinctement que les autres parties; en ce qu'il est veu par un rayon tres droit, ou qui n'a soufert aucune refraction, & les parties les plus proches qui sont autour sont veues par des rayons qui ne sont presque point rompus, ni obliques, & qui aboutissent par consequent dans la retine tres proche de l'axe; ensorte que l'on voit clairement & distinctement non seulement un certain poinct seul & unique de la chose, mais encore un petit espace qui est alentour de ce

poinct, l'obscurité & la confusion ne s'etendant ensuite que peu à peu aux parties plus eloignées. Et c'est pour cela que lorsque nous voulons voir clairement, & distinctement une certaine chose toute entiere, nous dirigeons successivement la Veue, ou l'axe de la vision sur chacune de ses parties; ce que nous faisons tres commodement, parce que nostre œil estant fort mobile, la prunelle se peut tourner diversement, & avoir pour axe chaque rayon qui auparavant estoit oblique, sans que nous soyons obligez de remuer, & de tourner la teste.

Il faut aussi remarquer que cecy nous donne moyen de resoudre ce Probleme ordinaire, Porquoy lorsque ceux qui sont avancez en âge veulent voir quelque chose distinctement, ils l'eloignent de l'œil, & qu'au contraire ceux qui ont la veue basse l'en approchent? La chose depend principalement de la formation des cones interieurs que nous avons dit avoir dans la prunelle des bases communes avec les exterieures, & estre appellez conjointement avec eux des pinceaux. Car à l'egard des personnes âgées, comme leurs hu-

meurs se dessechent, & que leurs yeux s'applatissent, & deviennent des portions d'une plus grande sphere, & qu'ainsi les rayons qui font les costez des cornes deviennent plus ouverts, & ne se reunissent pas à la retine, ne le pouvant faire que bien loin au delà; cela fait que ces personnes ne recevant pas dans la retine l'image distincte de la chose, elles ne peuvent voir la chose, ou ses parties distinctement. Et à l'egard de ceux qui ont la veue basse, comme leurs yeux sont plus ronds, ou des portions d'une moindre Sphere, & que les rayons qui font les costez des cones sont moins ecartez les uns des autres, & qu'ainsi ils se reunissent trop en deça dela retine; cela fait au contraire qu'ils ne voyent rien de la chose que confusement. C'est pourquoy les premiers reculent la chose de l'œil pour retirer vers la retine les pointes des cones, qui sont comme trop avancées; au lieu que les derniers l'en approchent pour faire avancer jusques à la retine les pointes des cones, qui sont comme trop courtes.

Maintenant comme la faculté apprehende tout l'hemisphere exterieur

par l'hemisphere exterieur de l'œil, en ce que celuy là, & ses parties sont rapportées à celuy-cy, & à ses parties par les rayons qui sont envoyez; il est constant que l'angle de l'hemisphere total est compris, & determiné par les rayons qui partant des extremités de la chose veüe se croisent à l'axe le plus en deça, ou le plus loin de la retine de tous (comme tombant le plus obliquement de tous) en sorte qu'ils parviennent aux extremitez de l'hemisphere de la retine : Et que l'angle de chaque portion de l'hemisphere est compris par les rayons qui partant de ses extremitez se croisent au delà de l'angle de l'hemisphere total, ou plus proche de la retine (comme tombant plus directement) en sorte qu'ils parviennent plus pres du milieu de la retine où est l'axe. Et parceque plus la portion de l'hemisphere est petite, plus les rayons se croisent bas, plus l'angle est aigu, plus la portion de la retine frappée par les rayons croisez est petite ; cela fait que chaque objet visible est apprehendé plus grand, ou plus petit, entant qu'estant observé par un angle qui est ou plus grand, ou plus petit, & qui frap-

pe par des rayons, une plus grande, ou une plus petite portion de l'hemisphere de la retine, il est apprehendé comme une plus grande, ou plus petite portion de l'hemisphere veu. Est c'est ce qui fait que toutes les choses qui sont veues sous un mesme angle, sont apprehendées comme egales, & qu'ainsi un moucheron veu de pres paroit aussi grand qu'un Elefant veu de loin, & un fort petit grain de sable aussi grand que la plus grande des Etoiles.

CHAPITRE VI.

Des Miroirs Convexes, & Concaves, de la raison qui fait que les choses paroissent plus grandes, ou plus petites acause de l'eloignement, & de la difference des Astres veus à l'Horison, & veus dans le Meridien.

TOut ce qui s'est dit jusques-icy nous doit faire voir la raison des Miroirs soit Convexes, soit Concaves; car comme le Miroir plat reflechit vers

l'œil autant de rayons de l'objet, que l'œil en recevroit s'il estoit mis en la place du Miroir, le Convexe en reflechit moins, & le Concave davantage; & il arrive de là que le Miroir plat representant la chose aussi grande qu'elle est veue sans Miroir, ou par des rayons directes, le Convexe la represente plus petite, & le Concave plus grande. La raison de cela est que le Miroir plat reflechissant vers l'œil tous les rayons qu'il reçoit de toutes les particules, & de tous les poincts Physiques de la chose qui luy sont directement opposez, le Convexe en ecarte diversement ça & là une grande partie, acause de l'obliquité de l'incidence, n'en restant que peu qui retournent vers l'œil; d'ou il arrive que chaque partie estant representée par moins de poincts, & par moins de particules, toutes ces parties font une espece plus petite: Au lieu que le Concave ne renvoye pas seulement vers l'œil tous les mesmes rayons que le plat reflechiroit, mais plusieurs autres encore, asçavoir ceux qui partent des petis endroits du penchant des particules, & des poincts qui sont tournez vers un autre costé; d'ou

il arrive au contraire que les parties estant representées par plus de particules, & par des poincts interceptez entre ceux qui se voyent ordinairement, il s'en fait une espece plus grande.

Cependant la petite espece ne paroit point estre interrompue ; parce qu'encore qu'il manque plusieurs petites particules, & des poincts innombrables de chacune des parties, neanmoins cela ne fait pas qu'on voye aucunes lacunes interceptées, parceque les rayons des particules,& des poincts qui restent venant joints, & comme s'ils se touchoient immediatement de part & d'autre, ils representent tout ce qui reste comme continu. Et à l'egard de l'espece augmentée, ou grossie, elle paroit aussi continue ; parce qu'encore qu'il y ait plusieurs particules, & plusieurs poincts entremeslez entre chacune des parties, neanmoins ils remplissent les espaces des lacunes qui autrement y seroient, & les rayons qui se touchoient auparavant viennent de telle maniere ecartez, que ceux qui viennent entre-deux leur sont de mesme adherans. Il en est de cecy comme d'une Plaine interrompue de petites

fosses qu'on regarde tantost horisontalement, & tantost d'un lieu haut; ou comme d'un mouchoir qu'on voit tantost plié, & tantost deplié, les plis qui s'entre-touchent font paroitre sa surface etroite, & lorsqu'on le voit deplié, les costez des plis qui auparavãt estoiẽt cachez, la font paroitre plus large, & plus etendue. Car le Miroir Convexe ne fait, pour ainsi dire, que plier la chose, & le Concave la deplier, lorsque le premier ne rapporte à l'œil que comme les sommets des parties, leurs costez estant cachez, au lieu que le dernier luy rapporte & les sommets, & les costez.

Cecy nous doit encore faire voir la raison generale des Lunettes. Car comme un verre plat transmet à l'œil les rayons sans refraction, & qu'ainsi l'œil les recoit comme s il n'y avoit point de verre, au lieu que le Convexe les rompant les reunit, & le Concave les ecarte, de telle sorte que l'œil par le Convexe les reçoit plus resserrez, & en plus grande abondance, & par le Concave plus rares, & en moindre quantité; il arrive premierement que chaque particule, ou poinct de la chose

veuë qui est comme un petit grain repand des rayons de tous costez, & qu'ainsi il en envoye quelques-uns non seulement à la prunelle, mais aussi à l'Iris, & aux autres parties plus éloignées; il arrive, dis-je, qu'y ayant un verre convexe entre l'objet, & l'œil, les rayons qui tendoient auparavant à l'Iris, ou plus loin, sont reunis avec les autres dans la prunelle, que l'œil reçoit par consequent des rayons des particules, & des petis endroits qui auparavant estoient cachez, que les rayons qui auparavant s'entre-touchoient se trouvent ecartez par l'interposition de ces derniers, & qu'ainsi y ayant plus de particules de chaque parties venes, ces particules font voir les parties plus grandes, & plus étendues, & par consequent le tout & plus grand, & plus etendu. Il arrive aussi au contraire, qu'y ayant un verre Concave interposé, plusieurs des rayons qui entroient dans la prunelle sont ecartez vers l'Iris, ou passent mesme plus loin, que l'œil ne reçoit par consequent plus de rayons de plusieurs particules, & petis endroits qui estoient veus auparavant, que les rayons qui restent, &

qui auparavant estoient ecartez les uns des autres sont maintenant contigus, & qu'ainsi y ayant moins de particules de chaque partie veue, les parties paroissent plus resserrées, & le tout plus petit.

Et l'on ne doit point icy s'estonner que les rayons du Soleil, de la Lune, d'une flamme, ou de quelque autre chose ayant passé au travers d'un verre convexe, soient resserrez en un petit cercle sur un papier où ils sont receus, qu'ayant passé au travers d'un concave ils soient etendus en un grand cercle, & cependant que si on met l'œil en la place du papier, l'on voye la chose au travers du convexe plus grande, au travers du concave plus petite; car à l'egard des rayons qui passent au travers du convexe, il en entre beaucoup dans la prunelle, & peu de ceux qui passent au travers du concave, les autres estant ecartez ça & là; de sorte que dans le premier cas la chose ne peut pas n'estre veue plus etendue, dans le second plus resserrée.

L'on ne doit point aussi s'etonner que ceux qui sont avancez en âge se servent de verres convexes, & ceux qui

ont la veue courte de verres concaves; parce qu'à l'egard des premiers, comme ils ont besoin que les rayons soient resserrez afin que les pointes des cones soient retirées à la prunelle, le verre convexe fait ce resserrement; & à l'egard des derniers, comme ils ont besoin que les rayons soient dilatez pour faire allonger les pointes des cones vers la retine, le concave fait la chose.

Cecy enfin nous doit faire voir la raison des Telescopes, ou Lunettes de longue-veue. Car comme le Telescope ordinaire est fait de deux verres, l'un convexe, & l'autre concave, les rayons se reunissent de telle maniere par le convexe, qu'avant la reunion des cones semblables à ceux que nous avons dit estre formez par la prunelle, & estre transmis à la retine, l'on met le concave, qui dilatant tant soit peu ces cones, pousse plus avant leurs pointes, & les fait en mesme temps plus distincts; de sorte qu'ayant esté receus dans la prunelle un peu apres s'estre croisez, ils se reunissent une seconde fois dans la retine, & representent la chose plus grande à proportion de la convexité. Et une marque que la chose est veue

apres le croiſement des rayons, c'eſt que les rayons eſtant receus ſur du papier, la choſe eſt peinte renverſée, & que neanmoins eſtant veue par l'œil au travers de la Lunette elle eſt veue droite.

Or la raiſon qui fait qu'une choſe eſt peinte dans une certaine ſituation, & veue dans une autre, eſt priſe de ce qui a eſté dit des cones qui ſe font à la gauche de la retine, lorſque les rayons viennent de la droite, & ainſi des autres; car parce que les parties droites de la choſe ſont peintes à la gauche, il arrive que l'œil eſtant placé, & receuant les meſmes rayons à la partie gauche de la retine, il voit les parties de la choſe comme elles ſont à la droite. Or ce n'eſt pas ſans raiſon que j'ay dit *Teleſcope ordinaire*; car j'ay voulu inſinuer par là qu'on en peut faire d'autre maniere, enſorte que multipliant les verres le dernier redreſſe les rayons que le premier aura renverſez.

Remarquez que plus le tuyau d'un Teleſcope eſt court, plus on voit de l'hemiſphere, & moins plus il eſt long, mais enſorte neanmoins que le premier faiſant voir plus de parties de l'hemi-

ſphere,moins de particules de chacune des parties ſont diſtinguées, d'où vient qu'elles ne groſſiſſent pas beaucoup ; au lieu que par le dernier on ne voit veritablement qu'une, ou que peu de parties, mais on diſtingue beaucoup de leurs particules, ce qui fait que ce qui eſt veu paroit tres-grand, & tres-diſtinct.

Il faut auſſi remarquer que ſi l'on couvre de telle maniere l'ouverture d'un verre convexe, que les rayons ne paſſent plus que par une petite partie du verre, la choſe n'en paroitra pas pour cela plus petite, mais ſeulement plus obſcure; car les rayons qui viennent, viennent veritablement des meſmes poincts, mais il n'en vient point tant à la partie qu'a tout le verre ; ce qui fait qu'on ne diſtingue pas la choſe ſi clairement, comme y ayant autant de petites ombres interceptées qu'il manque de rayons de chaque poinct.

Tout ce qui a eſté dit juſques icy ſemble nous donner moyen de reſoudre ce qu'Alexander,Macrobe,& quelques autres objectent contre les eſpeces, ou images, & contre la Viſion qui ſe fait par leur moyen. *Car qui eſt-ce qui ſe peut perſuader,*

persuader, dit Macrobe, *que du moment que vous aurez ouvert les yeux, les images du Ciel y entrent, celles de la Mer, d'un Rivage, d'une Prairie, des Navires, des Animaux, & d'une infinité d'autres choses que nous voyons d'un seul coup d'œil, la prunelle estant si petite ! Et comment est-ce que toute une Armée est veue? Est-ce que les especes venues de chaque Soldat s'assemblent, & que tant de milliers d'especes ainsi ramassées penetrent dans les yeux de ceux qui regardent ? Comment se peut-il faire*, ajoûte Aphrodisée, *que la grandeur, la figure, la disposition de tant, & de si grandes choses soit receüe, & conservée sans confusion, la prunelle n'estant pas plus grande que l'image que nous y recevons ?* Cependant si ceux qui font ces objections tournent un Miroir plat vers les mesmes choses que l'œil regarde directement, n'est-il pas vray qu'ils voyent dans sa surface qui ne sera, par exemple, que d'un pied, les images du Ciel, de la Mer, du Rivage, d'une Prairie, des Navires, des Animaux, d'une Armée, & d'un nombre innombrable d'autres choses, & que ces choses sont veues aussi grandes qu'on les voit directement avec l'œil ? Et com-

ment se peuvent-ils persuader que tant, & de si grandes choses puissent ainsi estre peintes dans un si petit espace?

D'ailleurs il faut remarquer ce qui a esté dit del'hemisphere,& de l'angle de la Vision. Car s'il est vray qu'il n'entre pas moins de rayons dans l'œil d'un petit hemisphere que d'un grand, & que les choses tres petites, mais tres proches envoyent des rayons dans l'œil par un mesme angle que les choses tres grandes,mais fort eloignées; cela fera voir assurement qu'il ne faut pas plus de rayons, ni une plus grande table de Miroir pour depeindre un grand hemisphere tel qu'est le Celeste, que pour un petit tel qu'est la paume de la main. Il est vray que si tous ces rayons qui partent des choses situées dans un grãd hemisphere devoient estre rassemblez dans une seule prunelle, il y auroit peutestre sujet de croire qu'elle devroit estre aussi grande que les surfaces de toutes ces choses;mais ceux qui se rendent à une certaine prunelle particuliere sont en tres petit nombre, & ne sont comme rien en comparaison des autres qui tendẽt vers d'autres endroits.

J'ay dit une table de Miroir, car la

face d'un Miroir a cela, qu'encore qu'elle ſoit tres petite, elle repreſente neanmoins des choſes plus grandes qu'elle n'eſt elle-meſme, en ce qu'elle les repreſente conjointement avec la diſtance à laquelle les choſes ſont veues ſous une certaine grandeur; au lieu que des tables, ou des toiles peintes avec le pinceau n'en peuvent pas repreſenter de plus grandes qu'elles; ſi ce n'eſt qu'entant qu'a l'imitation des Miroirs, ou en temps que les Loix de l'Optique eſtant gardées, les choſes y ſoient peintes de telle maniere qu'elles ſoient accourcies, & deviennent confuſes à proportion de ce qu'elles ont accoutumé de paroître accourcies, & confuſes de loin. Ce qui fait voir qu'afin que les choſes nous paroiſſent grandes, ce n'eſt point tant la multitude des rayons qui eſt neceſſaire, que *l'apprehenſion* des intervalles qu'on croit eſtre entre l'œil, & les choſes.

Mais comme ces meſmes Autheurs preſſent, & qu'ils demandent comment il ſe peut faire que la diſtance qui eſt entre l'œil, & la choſe ſoit conjointement perceuë, apprehendée, ou connue par la veue? Je dis que la diſtance

n'eſt apprehendée que par la comparaiſon des choſes qui ſont interceptées entre-elle, & l'œil. Car encore que la comparaiſon ſoit l'ouvrage d'une faculté ſuperieure au Sens, neanmoins il la faut joindre au Sens pour pouvoir juger de la diſtance. Et qu'ainſi ne ſoit, il eſt evident en premier lieu que ce qui fait que deux choſes nous paroiſſent continues, ou ſe toucher l'une l'autre, c'eſt qu'elles frappent les yeux par des rayons qui ſe touchent, & entre leſquels il n'y en a aucuns autres interceptez. Ainſi le ſommet d'une Tour, ou d'une Montagne qui eſt bien loin au delà d'une Colline, ou de l'horiſon viſible, nous paroit contigu avec la Colline, ou l'horiſon, parce qu'il eſt veu par des rayons contigus. Ainſi le Soleil lorſqu'il ſe leve, ou qu'il ſe couche paroit contigu avec l'horiſon, parce qu'encore qu'il y ait des eſpaces immenſes entre luy, & l'horiſon, il n'en vient neanmoins aucuns rayons à l'œil & ceux qui viennent du Soleil, & de l'horiſon viennent contigus. Et c'eſt ce qui fait que la Montagne, la Tour, le Soleil ſont crus eſtre en meſme diſtance que la Colline, ou l'horiſon.

Je dis plus, la distance mesme de l'horison n'est perceue ou apprehendée que par la diversité des choses qui sont veues entre-nous, & luy; car autant d'ailleurs qu'il y aura de fosses, & de vallées, autant sera-t'il retranché de la vraye distance; la veue apprehendant ces choses-là contigues, ou, si vous aimez mieux, continues, dont elle reçoit les rayons contigus, ou continus, & entre lesquels il n'y en a aucun qui vienne des espaces interceptez. Delà vient que nous tenons veritablement d'abord en mesme distance tout le Ciel avec les Astres, les Nuées mesmes, les oyseaux, & les autres choses qui sont soutenues dans l'Air; mais si l'on en apperçoit quelqu'une qui vienne à en couvrir une autre, alors on tient celle-là plus proche.

Cependant la raison particuliere pourquoy la Lune, le Soleil, les Etoiles soit fixes, soit errantes paroissent estre dans une mesme, & si petite distance, est, que tout l'hemisphere du Ciel nous paroit comme une voute posée sur l'horison qui nous est visible, & dont le demi-diametre est par consequent une ligne qui n'est pas plus longue que

celle qui prend depuis l'œil jusques à l'horison. Or il est à remarquer que la preoccupation, ou l'opinion antecedente qu'on a de la grandeur d'une chose contribue souvent à nous faire juger de sa distance, & reciproquement que de l'opinion qu'on a precedemment conceuë de la distance d'une chose on juge souvent de sa grandeur. En effet, parce que dés l'enfance nous avons observé que la grandeur apparente des choses decroist à mesure que la distance croist, cela fait qu'encore qu'une chose paroisse petite, nous ne laissons neanmoins pas de la croire grande si nous la croyons eloignée; ainsi encore qu'une chose paroisse petite, nous ne laissons pas neanmoins de la croire eloignée si nous la croyons grande. Car c'est ce qui fait que de mesme que nous tenons une Aigle, ou une Grue qui vole bien loin de nous pour un grand Oyseau, encore qu'elle ne paroisse pas plus grande qu'un moucheron tandis que nous la croyons fort eloignée; ainsi nous la tenons fort eloignée tandis que nous la croyons fort grande. Car du reste, si comme il arrive souvent, nous croyons que c'est

un moucheron, nous la tenons tres proche, demesme que la croyant tres proche, nous la croyons pour un moucheron volant.

Le mesme se doit dire d'un homme veu de loin que nous prendrions pour un Enfant, & que nous ne croirions point estre si grand qu'il est, si nous n'avions accoutumé d'experimenter que les choses veues petites de la sorte dans une si grande distance paroissent de cette grandeur; & reciproquement nous le croirions proche, & non point si eloigné qu'il est, si nous n'estions aussi accoutumez de reconnoitre que les choses veues de cette grandeur là lors qu'elles sont proches paroissent petites de la sorte quand elles sont eloignées. Car du reste, combien de fois arrive-t'il que nous prenons une Aragnée, ou quelque autre chose qui sera par hazard suspendue en l'air, & proche de l'œil, pour un Cheval, pour un Arbre, ou pour quelque autre chose de la sorte, la croyant estre eloignée?

Aussi est-ce par cette preoccupation qu'il arrive que s'il y a quelque tache dans le crystalin, ou dans la cornée, il

nous ſemble que nous la voyons dans l'Air, ou dans la choſe qui eſt directement oppoſée à l'œil. Et c'eſt de cette Opinion antecedente qu'on a de la diſtance des choſes, que la plus part des tromperies qu'on attribue à la veue tirent leur origine, & que depend cet Art des Peintres par lequel ils repreſentent les choſes avec tant d'induſtrie qu'il n'y a perſonne qui d'abord n'y ſoit trompé, chacun s'imaginant voir des choſes grandes, & fort eloignées; d'autant que les choſes qui de proche ont accoutumé d'eſtre veues grandes, & diſtinctement, ils les repreſentent dans le Tableau avec cette petiteſſe, & confuſion qu'elles ont accoutumé d'eſtre veues de loin.

C'eſt encore ce prejugé qu'on a de la diſtance des Aſtres lorſqu'ils raſent l'horiſon, qui fait qu'on les voit tant ſoit peu plus grands, que lors qu'ils ſont elevez à leur Midy, l'interpoſition des objets viſibles qui ſont entre-nous, & eux nous portant à les croire plus eloignez. C'eſt encore, dis-je, ce prejugé de leur diſtance qui fait ce changement dans leurs grandeurs apparentes, & non pas comme on croyoit d'or-

dinaire, l'interposition des vapeurs, qui rompant les rayons d'une certaine maniere, fassent que nous les voyons sous un plus grand angle; puisque si on les regarde par une Lunette de longue-veue, & qu'on s'applique à mesurer exactement leurs angles, l'on trouve que l'angle sous lequel ils sont veus à l'horison, & celuy sous lequel ils sont veus dans leur elevation Meridienne, sont parfaitement egaux; mais nous rechercherons cette cause plus exactement dans la suite.

Cependant tout cecy nous fait voir en passant, qu'on ne peut pas determiner de quelle distance une chose doit estre regardée pour qu'elle soit veue selon sa veritable grandeur. Car puisqu'estant regardée de loin on la croit voir trop petite, comme on la croit voir trop grande quand on la regarde proche de la prunelle, & qu'il n'y a aucune raison de s'en tenir plutost à un certain poinct qu'à un autre; il ne semble pas qu'on puisse determiner de quelle distance sa juste grandeur est veue. Il est vray qu'a prendre la chose dans l'usage ordinaire, on peut dire qu'une Souris, par exemple, est veue

selon sa veritable grandeur quand on la regarde d'un pas, une Statue d'une grandeur ordinaire de dix, une Tour de cent, une Colline de mille, & ainsi du reste; mais à considerer la chose en soy, il n'y a point de raison pourquoy jamais en augmentant, ou en diminuant le nombre des pas, des pieds, ou des doigts, on en demeure plutost icy que là, tant que la chose sera visible. Si bien que gardant la maniere ordinaire de parler, on peut d'ailleurs defendre que quelque grãdeur d'une chose que nous voyions, elle est veritable.

Mais, direz-vous premierement, lors que nous la voyons petite de loin (ce qui se doit dire de cette mesme chose veue avec un Miroir convexe, ou avec une Lunette concave) peut-on croire que ce soit là sa veritable grandeur? Je repons que cela se peut; parce que l'on ne voit rien de la chose qui ne soit veritablement dans la chose, & encore qu'estant plus proche on la doive voir plus grande, la grandeur n'en sera pas pour cela plus veritable, d'autant que l'on ne verra rien dans elle qui en soit plus veritable.

Quoy, sera-t'elle donc en mesme

temps petite, & grande, ou plus petite, & plus grande que soy-mesme ? Je dis qu'il ne s'agit point icy de la grandeur absolue par laquelle toute la chose est en soy, mais de celle par laquelle elle tourne une sienne partie, ou une sienne face à l'œil ; car celle-là n'estant rien effectivement de distinct de la matiere, elle est toûjours la mesme ; mais celle-cy change entierement selon la situation, & la distance. C'est pourquoy une chose peut estre dite en mesme temps grande & petite à l'egard de deux yeux, dont l'un la regarde de pres, l'autre de loin ; parce que ce n'est autre chose qu'estre veue par plus de parties, ou par plus de rayons receus dans l'œil ; & estant veue de pres elle peut estre dite plus grande que soy-mesme veue de loin.

Quoy, direz-vous encore, lorsque le visage veu avec un Miroir concave devient si grand, cette grandeur est vraye, lors mesme qu'il est veu avec un Telescope, un Microscope, & generalement lors qu'avec un verre convexe les choses deviennent si grandes, & que le doigt paroit gros comme la cuisse, une puce comme un Escarbot, un ciron

comme un pois, cette grandeur est vraye? Je repons qu'il le semble, en ce que rien, c'est à dire aucune partie, ou aucune particule ne paroit dans la chose qu'on voit devenir grosse qui n'y soit veritablement, ou qu'on puisse dire estre rapportée, ou supposée, & etrangere, car il n'arrive icy rien autre chose que ce qui se fait lors qu'un objet veu de loin & petit, s'approche, & paroit plus grand. Car demesme que de cette maniere une chose paroit plus grande, parce que plus de parties qui estoient auparavant tournées vers un autre endroit, sont tournées vers l'œil, & que se trouvant entre celles qui premierement estoient veues, en augmentent le nombre de telle sorte que la chose paroit plus grande; demesme, dis-je, que de cette maniere une chose paroit plus grande, ainsi elle paroit plus grande de ces autres manieres.

Quant à ce que nous avons promis de rendre raison pourquoy le Soleil, la Lune, & les autres Astres paroissent plus grands à l'Horison qu'au Meridien; la seule cause est que l'espece du Soleil, par exemple, occupe alors dans la retine une plus grande portion, ce qui se

doit rapporter à la dilatation de la prunelle qui s'ouvre alors davantage. Car la prunelle se peut bien resserrer, & se dilater pour d'autres causes, comme lors qu'on luy approche une petite chose pour estre veue distinctement, & qu'ensuite on l'eloigne peu à peu; ou lorsque de deux choses l'une proche, & l'autre eloignée, elle est tendue tantost sur l'une, & tantost sur l'autre, car il arrive toujours que pour regarder la plus proche, elle devient plus resserrée, & plus ouverte pour la plus eloignée; mais la principale cause de son resserrement c'est la lumiere, & l'ombre de sa dilatation. Cecy supposé, comme il est constant que la prunelle se reserre d'autant plus qu'elle est dans une plus grande lumiere, & qu'elle se dilate d'autant plus qu'elle est dans une moindre, il est constant qu'elle est dans une moindre lumiere lors qu'au matin, ou au soir nous regardons le Soleil, acause des vapeurs qui font quelque ombre, que lors que nous le regardons à midy lorsque l'air est plus pur, & qu'ainsi il a moins d'ombre, ce qui fait que son espece lors qu'il est à l'horison occupant un plus grand espace dans la retine que lors

qu'il eſt au Midy, il paroit plus grand à l'horiſon qu'au Midy. Ce qui ſe doit dire de la Lune, des Etoiles, & des autres Aſtres.

Remarquez cependant que ſi de nuit les Etoiles ſe voyent, & paroiſſent d'autant plus grandes que les tenebres ſont plus profondes, la cauſe s'en doit veritablement en partie raporter à la dilatation de la prunelle qui fait qu'il entre plus de rayons dans l'œil; & que la retine eſt frapée plus amplement, & plus ſenſiblement, mais que ce qui contribue beaucoup à cela, c'eſt qu'alors la retine n'eſt pas affectée, ou comprimée par une autre lumiere, qui eſtant plus puiſſante, cóme il arrive durant le jour, obſcurciſſe la moindre en tournant, ou attirant à ſoy toute l'attention de la puiſſance. Le meſme ſe doit par conſequent dire d'un flambeau qu'on voit de loin durant la nuit; car s'il paroit ainſi beaucoup plus large qu'il n'eſt en effet, ce n'eſt pas comme on croit, parceque l'air qui eſt aux environs ſoit fort eclairé, puiſque ſi celuy qui tient le flambeau en cachoit preciſement la flamme avec un corps opaque de meſme grandeur, celuy qui de loin le voyoit large ne le

verroit plus du tout, ni rien de cette fausse lumiere qu'il voyoit tout autour, la chose ne se peut donc rapporter qu'a la dilatation de la prunelle, & à l'affection particuliere de la Retine. Et cecy est si vray, que si lors qu'on regarde de nuit la lumiere amplifiée d'un flambeau il vient à faire un Eclair, toute cette fausse lumiere s'evanouit avec l'Eclair, ne restant plus que l'étendue veritable du corps de la flamme, qui repréd pourtant ensuite son faux rayonnement. Car l'Eclair qui surviét resserre la prunelle, & resserrant le fond de la Retine rend l'action de la petite flamme du flambeau moins sensible. Et c'est pour cette mesme raison qu'a la venue de l'Aurore les petites flammes des flambeaux, & mesme des Etoiles decroissent, acause que la lumiere plus puissante du jour qui survient affecte plus puissamment la Retine.

Mais d'où vient, direz-vous, que le flambeau, & l'Etoile veus de nuit par le petit trou d'une carte qu'on aura percée, ou par une Lunette de longue-veue, paroissent plus petis qu'a la simple veue ? Je repons que cela ne vient apparemment que de ce que les rayons

qui tomboient sur les bords du crystalin, & qui ne se repandant ça & là dans la retine faisoient un faux rayonnement, sont retranchez, & mesme rassemblez au milieu du crystalin quand on regarde par la Lunette. Où vous remarquerez que ce faux rayonnement est plus ou moins grand, & plus ou moins confus selon les diverses dispositions des yeux, selon, par exemple, qu'ils sont plus ou moins chargez d'humeurs : Il est mesme de differente forme selon la diverse contexture des ligamens ciliaires ; une mesme Etoile paroissant aux uns avoir quatre rayons, aux autres cinq, & aux autres six. Pour ne dire point que ce rayonnement qui semble partir d'un corps lumineux d'une chandele par exemple que nous regardons en clignant les yeux, & s'allonger haut & bas vers le visage, n'est autre chose que les rayons reflechis des poils des paupieres.

CHAPITRE VII.

D'où vient que d'un lieu obscur & tenebreux on voit les choses qui sont dans la lumiere, mais non pas reciproquement? Et pourquoy une chose regardée des deux yeux est veuë simple, & non pas double?

COmme il est evident de ce qui a esté dit plus haut, que les tenebres ne sont autre chose que la privation de la lumiere, qu'on ne voit rien que par le moyen de l'espece visible, & que l'espece visible n'est autre chose que les rayons mémes de lumiere que les corps soit lumineux, soit illuminez transmettent à la prunelle; il est par consequent aussi evident que l'œil qui est dans les tenebres, par exemple dans le fond d'une caverne, peut bien voir les objets qui sont au dehors exposez à la lumiere; parce que comme ces objets envoyent des rayons de tous costez ou d'eux mesmes, ou par reflection, il se peut faire

que quelques rayons trouvant le trou du lieu obſcur vers lequel ils tendent ouvert, penetrent juſques au fond,rencontrent l'œil de celuy qui regarde, & parviennent à la retine. Mais lors que l'œil eſt dans la lumiere, il ne peut pas voir les choſes qui ſont dans un lieu obſcur, comme eſt le fond de cette meſme caverne ; parce que ces choſes n'eſtant ni lumineuſes, ni illuminées elles n'envoyent aucuns rayons à la prunelle, ou ſi elles luy en envoyent quelques-uns,ils ſont en ſi petite quantité qu'ils ne la peuvent pas affecter ſenſiblement, ſi bien qu'elles deviennent inviſibles.

Par la meſme raiſon celuy qui ſeroit proche d'un flambeau qu'on tiendroit de nuit allumé au milieu de la campagne, pourroit bien eſtre veu par celuy qui ſeroit loin de là, mais non pas reciproquement ; parce que celuy qui eſt eloigné du flambeau peut recevoir beaucoup de rayons de celuy qui en eſt proche, d'autant plus que ces rayons trouvent ſa prunelle fort dilatée, & que celuy qui eſt proche n'en peut recevoir que tres-peu de celuy qui eſt eloigné.

Pour ce qui est de ceux qui entrent d'un grand jour dans un lieu obscur, ils ne voyent rien d'abord, puis ils decouvrent peu à peu quelque chose obscurement, & enfin ils voyent toutes choses distinctement ; parce qu'en entrant ils ont la prunelle fort peu dilatée, & la retine fort resserrée acause de la lumiere ; desorte que le peu de rayons qui luy viennent des objets qui sont dans le lieu ne la peuvent pas d'abord mouvoir sensiblement, mais la prunelle se dilatant beaucoup ensuite, & la retine se remettant peu à peu dans son estat naturel, il arrive que les rayons de dehors n'agissant plus, ceux-là seuls qui viennent des choses qui sont dedans font impression sur elle, & par ce moyen rendent les choses visibles. Ainsi ceux qui se reveillent au matin, voyent assez distinctement les choses qui sont dans la chambre, au lieu que ceux qui viennent de dehors n'y peuvent rien distinguer; parce que ceux qui se reveillent ont la prunelle fort dilatée, & la retine dans son estat naturel, ce qui fait que la moindre lumiere la meut, & l'ebranle sensiblement. Et c'est pour cela que si l'on nous reveille dans le grand

jour, & que nous ouvrions les yeux, nous sentons de la douleur, & ne pouvons qu'a peine soufrir la lumiere; parce qu'elle frappe tout d'un coup, & à l'improviste la retine qui estoit en repos ; & mesme comme la prunelle est beaucoup dilatée, la retine est frappée dans une plus grande partie qu'elle n'a accoûtumé, si bien que cet endroit qui n'a pas accoûtumé la lumiere n'en peut estre touché qu'avec douleur. Cecy regarde l'experience des Etoiles qui se voyent en plein jour, soit lors que le Soleil soufre une Eclipse totale, soit lors que l'on est dans le fond d'un Puits où il n'y a aucunes reflections des rayons du Soleil, & où les yeux sont par consequent enveloppez de tenebres comme pendant la nuit. Car comme la prunelle est alors libre de la lumiere du jour, & dilatée, ou nullement resserrée ; les petis rayons des Etoiles peuvent de telle maniere frapper la retine que les Etoiles deviennent sensibles.

Car pour parler generalement, afin que l'œil puisse voir une lumiere qui d'ailleurs n'est pas veue, il doit estre disposé d'une maniere qu'il n'y ait que

cette ſeule lumiere qui le frappe. Auſſi eſt-ce ce qui fait que lors que nous voulons voir quelque choſe plus diſtinctement, ou nous detournons l'œil de la trop grande lumiere dont il eſt affecté, ou nous le clignons, ou nous abbaiſſons noſtre chapeau deſſus, ou mettons la main au devant, comme pour faire en ſorte qu'il n'y entre que les ſeuls rayons qui viennent de la choſe que nous-nous efforçons de voir. Cependant c'eſt une choſe admirable que les Animaux qui ont les yeux gros hors de la teſte n'ont beſoin que de tres-peu de lumiere pour voir, à propos de quoy il me ſouvient d'un homme qui de jour liſoit des lettres ſi tard, & de nuit ſi loin de la chãdele, qu'a peine pouvois-je connoiſtre ſi le papier eſtoit écrit, ou non. Mais il ſe peut faire que cela vienne de la tiſſure particuliere de la retine, qui ſoit extremement fine; de meſme qu'il y en a dont la contexture de la peau eſt ſi delicate qu'ils n'ont beſoin que de tres-peu de corpuſcules de froideur, ou de chaleur pour en ſentir l'impreſſion, & devenir froids, ou chauds.

Pour dire maintenant un mot ſur là

question qui se fait ordinairement, d'où vient qu'on voit la distance d'une image qui paroit hors du Miroir ? Je tiens que nous *apprehendons*, ou *percevons* premierement la distance du Miroir par la comparaison des choses qui sont entre-nous, & le Miroir, comme il a déja esté dit, & qu'ensuite nous-en *apprehendons* tout autant, mais au rebours, acause de la mesme comparaison que nous faisons derechef des choses qui paroissent placées entre le Miroir, & nous, ou nostre image. Car c'est comme si l'œil placé dans l'endroit d'où il regarde estoit en mesme temps placé là où est le Miroir, & que maintenant il regardast le Miroir, & puis que du Miroir il regardast le visage, ou ce qui est le mesme, que l'œil regardast le visage dans le double de la distance qui est de luy au Miroir: Or si de deux lignes dont l'une est directe de nostre visage vers le Miroir, & l'autre reflexe du Miroir vers nostre visage, il s'en fait une toute droite qui tende au delà du Miroir, c'est là l'ouvrage de *l'Apprehension*, en ce que la faculté, comme il a deja esté dit ailleurs, *apprehende*, ou *perçoit* la chose vers l'endroit

d'ou l'eſpece luy en vient droit, ne jugeant point ſi elle eſt directe, ou reflexe, ou rompüe.

Juſques icy nous avons parlé de la Viſion comme ſi elle ſe faiſoit par un ſeül œil. Nous en allons maintenant dire quelque choſe entant qu'elle eſt rapportée à l'action commune de l'un & de l'autre, & nous commencerons par une choſe que noſtre Autheur ſoutient avoir appriſe par l'experience de ſes propres yeux, aſçavoir que lors qu'ayât les deux yeux ouverts nous regardons quelque object, il n'y a qu'un ſeul œil qui le regarde, & le voye fixement & diſtinctement, ou par une Viſion diſtincte, enſorte que lors que liſant un Livre nous en parcourons les caracteres, nous ne dirigeons, & ne tendons ſur eux qu'un ſeul de nos yeux.

Je ſçais bien, dit-il, que cela repugne à cet axiome d'Optique qui veut que les axes des deux yeux conçourent ſur la choſe veüe, & que c'eſt pour cela qu'elle eſt veüe diſtinctement; mais le hazard qui fit que liſant un jour quelque choſe dans Celſe je me frotay l'œil gauche avec la main, me delivra de cette preoccupation : Car comme en me

frottant je ne laissois pas de lire de l'œil droit, je m'apperceus que je voyois les carecteres & plus grands, & plus obscurs que je ne les venois de voir auparavant; & lors qu'en frottant ensuite l'œil droit, je lisois du gauche seul, je m'apperceus que je voyois les caracteres plus petis, & plus clairs, & tout de mesme que je les avois veu lorsque je lisois les deux yeux ouverts.

J'ay depuis, ajoûte-t'il, pris plaisir à experimenter la chose plusieurs fois, & il s'est trouvé qu'il n'estoit point besoin que je fermasse l'un ou l'autre œil pour voir les caracteres de l'une ou de l'autre maniere, parce qu'encore que naturellement je tende l'œil gauche, que j'en lise, & que j'en voye les caracteres plus petits & plus clairs sans que l'œil droit contribue en rien à me les faire voir ou plus grands, ou plus obscurs; cependant quand je veux, je detourne de telle maniere l'œil gauche de la lecture, & luy substitue de telle maniere l'œil droit, que j'en lis, & que les caracteres me paroissent plus grands, & plus obscurs, sans qu'il intervienne aussi aucune sorte de petitesse, & de clarté de la part du gauche. Il est vray que toutes les fois que

que je fais cet echange, je ſens qu'il ſe fait une eſpece de treſſautement des yeux,& ſi je prie quelqu'un d'y prendre garde,il s'aperçoit que mes yeux ſe detournent à la gauche ſi je veux ſubſtituer le droit, à la droite ſi je veux ſubſtituer le gauche.

Au reſte, recherchant la cauſe de ce que j'obſervois m'arriver ſi conſtamment en liſant,il ne me vint autre choſe en penſée ſi non que cette ſuppoſition d'Optique ne devoit pas eſtre vraye, & que nous dirigions ſeulement l'axe d'un œil ſur le caractere, ou autre ſemblable choſe que nous deſirons voir diſtinctement. Et je jugeay incontinent de la neceſſité de la choſe,par le parallelisme du mouvement des yeux. Car comme l'axe de la Viſion eſt une certaine ligne droite, qui ſortant du fond de la retine, & paſſant par le milieu du cryſtalin,& de la prunelle tend au caractere, ou à quelque autre choſe qu'on doit voir diſtinctement;il faut de neceſſité que lorſque nous regardons quelque choſe qui eſt juſtement vis à vis de nous, & que nous avons l'un & l'autre œil dans le milieu de leur orbite, & dans leur ſituation naturelle, il faut,

dis-je,que l'axe de l'œil droit aboutisse & soit terminé à un caractere, ou à quelque autre poinct de l'objet auquel l'axe de l'autre œil ne soit pas terminé; & que celuy-cy soit terminé à un poinct autant distant de l'autre poinct qu'est grande la ligne qui est dite conjoindre les centres des yeux;car autrement l'un ou l'autre des axes, ou mesme l'un & l'autre axe ne seroit pas une ligne droite, mais une ligne courbe.

Remarquez cependant que lors que je dis que l'axe de la Vision sort du fond de la retine,ce n'est que pour parler à la maniere de ceux qui traittent de l'Optique, car nous avons assez dit ailleurs que les rayons viennent de dehors. Mais pour ne nous arrester pas sur cela, ce qui nous impose aisement est,que regardant une chose fort eloignée il semble que les deux yeux peuvent estre dirigez à un mesme poinct,& que leur situation peut n'estre point tant parallele que paroistre parallele : Mais en regardant une chose qui est proche on voit clairement comment cela se fait. Car d'ou vient qu'on ne sçauroit en mesme temps voir distinctement, & des deux costez le bout de

ſon nez, ſi ce n'eſt que parceque quand nous en regardons le coſté droit avec l'œil droit, nous en tournons la prunelle en dedans, ou vers le nez, & que l'œil gauche cependant acauſe du mouvement parallele eſt detourné du nez, & que lorſque l'on regarde le coſté gauche avec le gauche, on le tourne de telle maniere vers le nez que le droit en eſt detourné? Il ſe fait certes un changement conſiderable lorſque nous regardons noſtre nez alternativement tantoſt d'un œil, & tantoſt d'un autre; ce qui ſans doute n'arriveroit neanmoins pas ſi nous tournions les axes de l'un & de l'autre œil d'une telle maniere que l'un & l'autre fuſt en meſme temps dirigé vers le nez. Or ſi les axes ne ſe joignent pas au nez, cela vient de ce que les deux prunelles ne ſont pas tournées vers les angles interieurs, mais que lors que l'une eſt tournée vers l'interieur, l'autre tend vers l'exterieur.

D'ailleurs qu'on regarde le bout de ſon doigt, ou quelque autre choſe qui ne ſoit pas fort eloignée du nez, & l'on reconnoitra de meſme que les axes ne

viennent pas à se joindre à la chose veue, en ce qu'un œil estant tourné vers elle, l'autre en est destourné; ce qui ne se feroit aussi assurement pas si les extremitez des deux axes aboutissoient l'une à l'autre.

Qu'on recule la chose plus loin, & puis plus loin, & puis encore plus loin, on remarquera qu'il en arrivera toûjours de mesme, & on verra qu'il n'y a aucune raison que le parallelisme soit jamais troublé, ou que les axes se joignent effectivement; puis qu'il faut que les axes tendent à deux poincts de la chose, entre lesquels il y ait une ligne interceptée aussi grande qu'est celle qui est dite joindre les centres des yeux, encore qu'ils semblent aboutir au mesme poinct, lorsque la chose est veue de si loin que cette ligne paroisse comme un poinct.

Tout cecy se peut confirmer par une Experience fort aisée. Il ne faut que regarder sans remuer la teste son doigt, ou un baston qui soit tenu fixe & immobile. Car l'on observera premierement l'œil gauche estant fermé, que le doigt, ou le baston couvrira à l'œil droit quelque chose du corps situé au

delà vers la gauche ; & que le droit estant fermé, il couvrira quelque chose au gauche vers la droite. Si l'on marque ensuite les lieux qui ont esté alternativement couverts, & que l'on ouvre en mesme temps l'un & l'autre œil ; au lieu qu'on se devroit appercevoir que les deux lieux fussent en mesme temps couverts à l'un & à l'autre œil, ou du moins (& plutost mesme) le lieu qui est entre-deux, ni l'un ni l'autre n'arrivera neanmoins jamais; mais on remarquera seulement que l'un ou l'autre de ces deux lieux sera couvert, & que se sera mesme lequel des deux on voudra, celuy-cy ou celuy-là selon qu'on voudra changer d'œil, ou si l'on ne pense à rien, se sera celuy qui repondra au meilleur œil.

De là vient qu'il n'est pas necessaire qu'un homme qui tire de l'Arc, ou d'un fusil ferme un œil tandis qu'il mire de l'autre; parce qu'il ne peut pas en mesme temps avec l'un & l'autre voir le but, acause que le but, le bouton, & un des yeux sont tellement dans une mesme ligne, ou selon l'axe d'un œil, qu'il est impossible qu'ils soient dans une autre ligne, ou selon l'axe de l'autre œil.

Or j'ay dit que nous ne voyons que de l'un ou de l'autre des yeux ſeulement par une Viſion diſtincte, ou telle qu'eſt celle qui vient ordinairement en uſage en liſant. Car autrement, de meſme qu'un ſeul œil eſtant ouvert, outre la choſe qu'il regarde diſtinctement on en voit pluſieurs autres alentour par une Viſion confuſe ; ainſi lorſque les deux yeux eſtant ouverts, nous regardõs de l'un quelque choſe par une Viſion diſtincte, nous voyons en meſme temps de l'autre par une Viſion confuſe tout ce qui ne luy eſt point couvert dans l'hemiſphere. D'ou vient que regardant avec l'un & l'autre œil nous voyons plus de choſes qu'avec un œil ſeulement ; parce que certaines choſes ſont decouvertes à l'un que le nez, & les autres parties voiſines couvrẽt à lautre.

Mais direz-vous, lorſque l'axe d'un œil eſt dirigé à un poinct, l'axe de l'autre œil n'eſt-il pas auſſi dirigé à un autre poinct? Et n'y a-t'il donc pas autant de raiſon de voir diſtinctement par l'un que par l'autre ? Pourquoy ne voyons-nous donc pas par l'un & par l'autre ce qui eſt vis à vis de l'un & de l'autre? Et pourquoy par conſequent ne liſons-

nous pas les caracteres qui repondent à l'un & à l'autre? La cause de cecy est, que l'axe d'un œil estant tendu, l'axe de l'autre est relaché, & qu'ainsi l'un agit l'autre n'agissant pas.

Il en est de cecy comme lorsque nous nous tenons en pied. Car si vous y prennez garde, nous ne nous appuyons jamais egalement sur l'un & l'autre pied, mais il n'y en a qu'un des deux qui fasse effort, & qui soûtienne le poids du corps, l'autre se tient comme en repos, comme s'il estoit soulagé de sa charge, & il n'ayde ou ne concourt que legerement, & comme par maniere d'acquit: Ce qui fait que ce pied là estant las lors que nous-nous tenons un peu trop long-temps debout, nous le soulageons en ramenant le poids du corps sur l'autre, & ainsi alternativement.

Le mesme s'obsfervera, si l'on y prend garde, estant assis, ou couchez, ou en quelque autre situation du corps que ce soit; car estant assis, nous tenons toûjours le corps incliné sur l'une des cuisses, & nous changeons de mesme alternativement.

Le mesme s'observera aussi en travaillant quand le travail demande en

mesme temps l'une & l'autre main; car comme il y a toujours une main qui travaille plus que l'autre, nous avons coûtume de les soulager alternativement.

Et c'est par une semblable pente de la nature que l'un des yeux est toûjours tendu, & soûtient le principal travail de la Vision; je veux dire que pour voir quelque chose distinctement, il y en a toûjours un tendu, tandis que l'autre se tient comme en repos, & ne voit que confusement, negligemment, & legerement, quoy qu'il puisse aussi à son tour prendre le travail sur soy, & soulager l'autre de temps en temps; comme si la Nature avoit voulu faire ces parties doubles non seulement afin que l'une venant à estre extirpée, ou à manquer, l'autre luy succedast, mais encore afinque l'une pûst estre soulagée par l'autre.

Il faut seulement remarquer que naturellement nous tendons l'axe ou dirigeons l'œil qui se trouve estre le plus fort: Car ce n'est pas sans raison qu'Aristote demande si comme entre les autres Sens il y en a toûjours un qui prevaut, il en est demesme des Yeux; car

on ne trouvera presque personne qui n'ait experimenté, ou qui ne puisse aisément experimenter si on l'en avertit, qu'il a l'un des deux yeux plus fort, & plus vigoureux que l'autre, comme il a une main, ou un pied plus fort que l'autre.

Et certes de mesme que sans y penser, & par une certaine inclination naturelle nous-nous servons en frappant, ou en prenant quelque chose, de la main la plus forte, comme nous-nous servons du pied le plus fort en nous appuyant, & en frappant la terre; ainsi nous appliquons l'oreille la plus forte au trou par où s'insinüe le son que nous voulons entendre distinctement, & l'œil le plus fort aux boutons & aux fentes qui nous servent de mire pour voir quelque chose distinctement.

Car encore qu'il arrive quelquefois à celuy qui tire de l'arc, ou d'un fusil de mirer de l'œil qui est le plus foible, c'est la force inegale des mains qui en est la cause, en ce qu'il ne peut pas si bien, & si proprement soûtenir l'arc, ou le fusil au meilleur œil: Mais faites d'ailleurs, que le fusil soit soûtenu, & incontinent le meilleur œil sera mis en usage. Il en

eſt de meſme lorſqu'on veut voir avec une Lunette de longue-veuë,& avec un Microſcope, on applique auſſi incontinent le meilleur œil : Et quoy que la choſe ſemble indifferente à ceux qui n'y ſont pas accoûtumez, elle ne paroit neanmoins pas demeſme à ceux qui ſont journellement dans l'uſage.

Il faut encore remarquer que nous pouvons veritablement bien en quelque façon relaſcher en meſme temps les deux axes ; ce que nous experimentons lorſque nous voulons voir quelque choſe confuſement, mais que nous ne les pouvons neanmoins pas tendre tous deux à la fois ; parceque nous ne pouvons point voir diſtinctement de l'un & de l'autre œil ni le nez, ni aucune autre choſe eloignée;comme ce meſme exemple du doigt, ou du baſton qui eſt veu en changeāt d'œil nous le montre.

Ce n'eſt pas neanmoins que parcequ'il tombe toujours quelques rayons de l'objet ſur l'œil relaché, nous ne voyions avec plus de facilité,& meſme avec quelque peu plus de clarté en ouvrant les deux yeux, que lorſque nous en tenons un fermé. Car demeſme que lorſque nous-nous tenons debout en

nous appuyant de la maniere qu'il a esté dit sur un pied, la faculté sustentatrice, s'il est permis de se servir de ce terme, soûtient plus facilement si l'autre pied touche la terre quand ce ne seroit que legerement, que si on le tenoit en l'Air; ainsi la faculté de la veüe agit plus facilement, si outre l'œil qui est tendu, l'autre contribue quelque chose quand ce ne seroit aussi que legeremét, que si on le supprimoit en le tenant fermé.

Il nous reste à examiner d'ou vient que chaque chose estant veüe de deux yeux, elle paroit neanmoins simple, & non pas double. Je laisse à part l'Opinion de ceux qui croyent que l'on voit les choses simples & non pas doubles, parce qu'écore qu'il soit reçû deux especes dans les yeux, ces especes sont neanmoins unies, & confondues dans le concours des Nerfs Optiques. Car sans m'arrester à autre chose, la fausseté de cette Opinion paroit evidemment de ce que rapporte Vesalius, que faisant la dissection d'un jeune homme, il trouva que ses Nerfs Optiques ne s'unissoient aucunement, & cependant on ne l'avoit jamais entendu se plaindre de voir tou-

tes choſes doubles, ou autrement que les autres. Je laiſſe auſſi à part ce principe d'Optique qui veut qu'un objet que l'on regarde des deux yeux paroiſſe ſimple & non pas double, parceque les axes de l'un & de l'autre œil s'uniſſent ſur luy, & dis qu'encore qu'il ſoit receu deux eſpeces du meſme objet dans les yeux, neanmoins comme celle qui eſt receüe dans celuy dont l'axe eſt tendu eſt plus puiſſante que l'autre, & qu'ainſi elle fait plus d'impreſſion ſur la Retine que l'autre, elle attire preſque à ſoy toute l'attention de la faculté; deſorte que la faculté ne voyant diſtinctement que par une ſeule eſpece, comme nous avons dit plus haut, ce n'eſt pas merveille qu'elle ne voye pas l'objeƈt double, mais un & ſimple; l'eſpece foible & confuſe qui eſt receüe dans l'autre œil, & qui ne fait qu'une viſion legere & confuſe, n'eſtant contée pour rien.

Or ſi nous voyons quelque fois l'objeƈt double, comme lorſque nous preſſons l'un des yeux, cela vient de ce que la diſpoſition de l'œil eſtant changée, & par conſequent l'eſpece ou les rayons receus dans un endroit extraordi-

naire de la Retine, & qui n'eſt pas accoûtumé ni endurcy aux rayons, il arrive que l'impreſſion qui ſe fait dans cet endroit eſtant auſſi ſenſible que celle qui ſe fait dans l'autre œil dont l'axe eſt tendu, elle y excite, & y attire l'attention de la faculté, laquelle eſtant par conſequent dirigée & tendüe egalement, & en meſme temps vers deux endroits, vers deux eſpeces, elle voit le meſme objeɛt doublement, par une double Viſion, ou ce qui eſt le meſme, elle le voit double.

Ainſi un homme yvre voit les objets doubles, parceque les fumées du Vin pervertiſſant la diſpoſition ordinaire des deux yeux, elles font que les rayons ſont receus dans deux endroits des retines qui ſont extraordinaires, & beaucoup plus ſenſibles aux rayons que les ordinaires qui y ſont accoûtumez, & & comme endurcis; deſorte que la faculté eſtant auſſi ſenſiblement excitée à une partie plutoſt qu'a l'autre, elle porte ſon attention aux deux, ce qui eſt voir par une double attention, par une double viſion, en un mot, voir double.

LIVRE III.

DE LA PHANTAISIE, ou Imagination.

CHAPITRE I.

Ce que c'est que la Phantaisie, & de combien de sortes il y en a.

CEtte faculté Connoissante interieure, dont toute la fonction se fait tellement au dedans, qu'il ne paroit aucun organe au dehors, est celle là que les Grecs ont appellé *la partie de l'Ame commandante, ou maistresse*, acause que c'est elle qui excite, & qui dirige tous les desirs, & tous les mouvemens de l'Animal, & entre les Latins plusieurs luy donnant le nom d'*Animus*, que nous disons Esprit, l'ont distinguée de l'Ame, en ce qu'ils pretendoient que la Vege-

tation, & [illegible] Sentiment dependist de l'Ame, la Pensée, & le Raisonnement de l'Esprit. On a aussi coûtume de l'appeller non seulement Entendement, & Raison, mais aussi Imagination, Pensée, Opinion, Prudence, & Conseil, selon qu'elle est crüe estre ou une, ou plusieurs facultez, & que diverses fonctions luy sont attribuées.

Au reste, quoy qu'on demeure assez d'accord qu'il y a quelque faculté, ou, si vous voulez, quelque partie de l'Ame tellement distincte des Sens externes, que bien que les Sens soiët sans action, ou qu'il n'y ait aucun objet present, elle ne laisse pas de penser en soy-mesme, de mediter, entendre, discourir, deliberer, ordonner; toutefois elle est couverte d'un nuage tres epais, & il est etonnant qu'elle qui connoit tant d'autres choses, ne sçache non seulement pas ce qu'elle est, ou quelle elle est, mais qu'elle ne connoisse pas mesme en quelle partie du corps elle reside, de quelle maniere elle y est, & comment elle y agit. Car quelle esperance y a-t'il qu'elle connoisse jamais sa nature, ou apprenne jamais sa maniere propre & particuliere d'agir, si elle ne sçait

pas où elle eſt, & où elle ſe doit chercher, ſe trouver, ſe conſiderer? C'eſt pourquoy, comme nous en devons auſſi enſuite traitter, il y auroit de la temerité de pretendre en dire quelque choſe d'evident, ni par conſequent rien de certain, & d'indubitable outre ce que la Foy nous enſeigne de l'Entendement Humain; ce ſera beaucoup d'en dire quelque choſe de vray-ſemblable, & entre tant d'Opinions differentes de ſoûtenir celle qui s'accorde le mieux avec les Dogmes de la Foy.

Or comme la premiere difficulté qui ſe preſente dés le commencement & qui ſe fait principalement acauſe de l'Homme, conſiſte à ſçavoir ſi cette partie ou faculté interne connoiſſante eſt une & ſimple, ou plutoſt ſi ce ne ſont point pluſieurs & differentes facultez; Ceux qui ont tenu l'Ame Corporelle l'ont cru une, ou unique; car ſans parler de Tertullien, qui à l'imitation d'Aſclepiade ne la diſtingue pas meſme du Sens, lors qu'il a dit comme en colere, *Quid erit Senſus, niſi eius rei quæ ſentitur Intellectus? Quid erit Intellectus, niſi eius rei quæ intelligitur Senſus? Vnde iſta tormenta cruciandæ ſimplicitatis, &*

ſuſpendendæ veritatis? Quis mihi exhibebit Senſum non intelligentem quod ſentit, aut IntelleEtum non ſentientem quod intelligit, ut probet alterum ſine altero poſſe? Sans parler, dis je, de ce grand Homme qui d'ailleurs abuſe trop des noms de Sens & d'Entendement; les Stoïciens, au rapport de Plutarque, ayant diviſé l'Ame en huict parties dont les cinq Sens ſont les cinq premieres, auſquels ils ont ajoûté les facultez d'engendrer, & de parler, ont tenu que la huitieme, qui eſtoit la partie dominante unique ou ſimple, & ayant fait dans les Brutes cette partie irraiſonnable, ils ont cru qu'elle eſtoit de telle maniere dans l'Homme, que toutes les imaginations & les apprehenſions des choſes ſenſibles luy eſtoient imprimées.

Pour ce qui eſt de Democrite, & d'Epicure, ils diviſoient l'Ame en deux parties, *& plaçant dans la poitrine la partie Raiſonnable qui eſtoit ſpecialement appellée Eſprit, ou Entendement, ils tenoient que la partie* Irraiſonnable qui retenoit le nom d'Ame, eſtoit diffuſe, & repanduë par tout le corps: Car c'eſt ainſi qu'en parle Lucrece.

Nunc Animum atque Animam dico coniuncta teneri
Inter se, atq unam naturam conficere ex se:
Sed caput esse quasi, & dominari in corpore toto
Consilium quod nos Animum, Mentemque vocamus,
Idque situ media regione in corporis haret.
Catera pars Anima per totũ dissita corpus
Paret, & ad numen Mentis, momẽnque movetur.

Il ajoûte que n'y ayant rien de plus mobile que les mouvemens de l'Esprit, il devoit estre formé de principes tres subtils, tres polis, & tres ronds.

At quod mobile tãtoperè st constare rotũdis
Perquã seminibus debet, perquamq; minutis,
Momine uti parvo possint impulsa moveri.

Et pour montrer que l'Esprit doit estre quelque chose de distinct de l'Ame, il en apporte deux raisons. La premiere, que l'Esprit peut agir, ou pâtir, estre triste, estre joyeux, &c. sans que le reste de l'Ame qui est repanduë dans les membres s'en ressente.

Idque sibi solùm per se sapit, & sibi gaudet,
Namque ut cùm caput, aut oculus tentante dolore
Laditur in nobis, non omni concruciamur

Corpore, sic Animus nõnunquã læditur ipse,
Lætitiáque viget, cùm cætera pars animaï
Per mẽbra, atq; artus nulla novitate cietur.

Si ce n'est peut-estre que l'Esprit soit agité de quelque passion violente.

Verùm ubi vehementi magis est commota metu Mens,
Consentire Animam totam per membra videmus
Sudores itaque, & pallorem exsistere toto
Corpore, & infringi linguã, vocémq; aboriri,
Caligare oculos, sonere aures, succidere, artus;
Deniq; considere ex Animi terrore videmus
Sæpe homines; facile ut quivis hinc noscere possit
Esse animam cum animo conjunctam, quæ cum animi vi
Percussa st, exein corpus propellit, & icit.

La seconde raison est, que l'Esprit pour la subsistance de la Vie est plus necessaire que l'Ame; en ce que l'Ame ne pouvant demeurer long-temps dans le corps sans l'Esprit, celuy à qui l'Esprit demeure sain & entier peut demeurer en vie, quoy que ses membres soient diversement coupez & dechirez, & qu'ainsi il ait perdu la plus grande partie de l'Ame.

Et magis est animus vitaï claustra coercẽs.
Et dominatior ad vitam, quàm vis animaï,
Nam sæpe sine mente, animóque nequit residere per artus
Temporis exiguam partẽ pars ulla animaï,
Sed comes insequitur facilè, & discedit in auras,
Et gelidos artus in lethi frigore linquit.
At manet in vita quoi mens, animusque remansit,
Quamvis est circum cæsis lacer undique membris,
Truncus adempta Anima circùm, membrisque remotis
Vivit, & atherias vitales suscipit auras.

Ainsi il y en a eu qui ont comparé l'Esprit avec le centre, ou le moyeul d'une Roüe, & l'Ame avec les rayons; en ce que le moyeul perissant les rayons tombent, & que l'on peut couper tout autour plusieurs parties des rayons, le reste qui est joint au centre demeurant. Mais aucun n'a parlé si juste que Philon, lorsqu'il dit que *Dieu a donné l'Entendement ou l'Esprit à l'Ame, pour estre comme l'Ame de l'Ame, de mesme que la prunelle a esté donnée à l'œil pour estre comme l'œil de l'œil.* C'est aussi la comparaison de Lucrece.

Vt lacerato oculo circum si pupula mansit
Incolumis, stat cernendi vivata potestas,
Dummodò nę totũ corrumpas luminis orbẽ,
Sed circumcidas aciem solámque relinquas;
At si tãtula pars oculi media illa peresa'st,
Incolumis quãvis alioqui splendidus orbis,
Occidit extemplò lumen, tenebræque sequuntur;
Hoc Anima atque Animus vincti sunt fœdere semper.

D'où il est visible que ces Philosophes qui tenoient l'Esprit ou l'Entendement corporel comme l'Ame, entendoient sous le nom d'Entendement tout ce par quoy nous connoissons interieurement, ou pensons, & qu'ils le tenoient pour un seul, & non pas pour plusieurs principes de connoitre.

Pour ce qui est des autres qui ont fait l'Ame Incorporelle, ils ont au moins admis une double faculté connoissante interne, dõt l'une estoit incorporelle, & appartenante uniquement aux hõmes, l'autre corporelle, & commune aux hõmes, & aux autres Animaux. Or quoy qu'Aristote semble estre le principal autheur de cette Opiniõ, neanmoins il est constãt que c'estoit celle de Pytagore, de Platon, & generalement de tous

ceux qui ont embrassé cette division par laquelle selon Plutarque ils ont fait une partie de l'Ame Raisonnable, & l'autre Irraisonnable, divisant derechef cette derniere en partie Concupiscible, & en Irascible. Car selon eux la Raisonnable estoit proprement celle qu'il appelloient Entendemēt, qu'ils plaçoient dans la teste, & qu'ils vouloient estre non seulement incorporelle, mais mesme Divine, & une partie de Dieu, dont les Brutes ne fussent point participantes, asçavoir quant à l'acte, acause de l'intemperie, comme nous toucherons plus bas; au lieu que la partie Irraisonnable, dont ils faisoient deux autres parties, l'Irascible qu'ils plaçoient dans le cœur, & la Concupiscible qu'ils mettoient dans le foye, estoit selon eux corporelle, & commune aux Hommes, & aux Brutes.

Mais pour parler principalement d'Aristote, il semble qu'il ait distingué plus clairement, qu'aucun une double faculté interne connoissante, asçavoir *l'Entendement, ou la Partie raisonable*, & *l'Imagination*, *ou* la faculté Imaginatrice. Il n'y a mesme personne qui ait plus clairement accordé aux Hommes seuls

l'Entendement,& la Raison, quoyqu'il attribuast l'Imagination tant aux autres Animaux, qu'a l'Homme mesme. Or comme cette division d'Aristote s'accorde parfaitement avec ce que nous avons dit ailleurs de l'Ame Humaine; en ce que nous l'avons tenüe comme composée de deux parties, l'une Incorporelle qui fust particuliere aux Hômes, l'autre Corporelle qui leur fust cômune avec les Bestes; pour cette raison nous traitterons de la faculté cônoissante interne suivant cette division d'Aristote, & comme il faut premieremēt parler de la Phantaisie ou Imagination, cette connoissance estant absolument necessaire, pour ce qui se dira ensuite de l'Entendement, il est bon de remarquer auparavāt.

Premierement que les Sectateurs d'Aristote, & principalement les derniers, tenant le nom de Phantaisie trop resserré, ont cru qu'il le falloit appeller Sens Interne, à la distinction des autres Sens qu'on appelle Externes. Secondement qu'ils faisoient d'ordinaire cette question, si ce Sens Interne estoit seul & unique, ou s'il y en avoit plusieurs. Car Alexander Alensis, par exemple, & quelques autres avec luy, n'en admet-

tent qu'un, croyãt que les diverses operations qu'on luy rapporte ordinairement ne marquent pas diverses facultez, mais diverses manieres d'agir d'une mesme faculté. Les autres tenant que diverses operations marquent diverses facultez, en ont fait les uns trois, les autres quatre, les autres cinq, & les autres davantage. Car comme Aristote, outre la Phantaisie, a aussi fait mention du Sens-commun, ce Sens a esté distingué, & fait le premier de tous, & a esté pris pour une faculté qui agit de telle maniere avec les Sens externes, que s'il est affecté, ils sont affectez avec luy, *compatiuntur*, au lieu que s'ils sont affectez, il ne s'ensuit pas qu'il soit affecté. Outre cela on a distingué la vertu Imaginatrice, & mesme comme differente de la Phantaisie; puis l'Estimatrice, à laquelle on a donné la perception des choses dont les especes ne sont pas tirées des Sens; puis la Phantaisie, dont la fonction soit de joindre diversement les especes, & par consequent de connoitre, & de juger à sa maniere; puis la vertu de penser, *Cogitatrix* qui ne convienne neanmoins qu'a l'homme; puis enfin la Memoire, dont l'office soit de conserver

conserver les especes des choses que la Phantaisie a connues. Troisiemement, comme ils ont tâché d'assigner à chaque faculté son siege particulier, ils ont veritablement demeuré d'accord ensemble que le Sens-commun estoit placé dans la partie anterieure de la Teste, & la Memoire dans la posterieure, mais ils ont esté fort embarassez à placer les autres, & à designer leur siege particulier.

CHAPITRE II.

Si le Sens Commun est distinct de la Phantaisie, ou Imagination?

QUoy que ce soit une chose tout à fait difficile à determiner, neanmoins ceux qui reduisent toutes ces facultez internes à la seule Phantaisie ou Imagination, semblent suivre l'Opinion la plus probable : Et certes, le Sens-Commun mesme, quelle qu'ait esté la pensée d'Aristote, ne semble pas devoir estre pris comme une Faculté entierement distincte de la Phantaisie, du moins selon la description qu'il en

fait, & mesme si quelqu'un pretendoit qu'il deust estre distinct, il ne devroit au moins alors estre pris que comme l'amas mesme des Sens externes, entant qu'ils doivent avoir interieurement quelque lieu commun où ils soient, à la verité placez separement, mais neanmoins proche les uns des autres, c'est à dire dans cet endroit du Cerveau où tous les Nerfs des organes externes aboutissent, ou plutost d'ou ils tirent leur origine. Car par ce moyen l'on n'expliquera pas mal, comment l'amas estant affecté il faut de necessité que chacun en particulier le soit, & qu'il n'est pas reciproquement necessaire que quelqu'un d'eux estant affecté tout l'amas souffre. Et à l'egard de ce qu'on veut que le Sens-Commun soit comme le centre vers lequel les Sens externes comme autant de lignes tendent, & sont dirigez, cela peut convenir non seulement au siege commun, mais principalement aussi à celuy de la Phantaisie, comme estant celle qui reçoit, & conserve les especes & les apprehensions, & generalement tout ce qui vient des Sens, ou qui passe au Cerveau par l'entremise des Nerfs.

Il semble donc qu'outre l'Entendement qui est dans l'Homme seul, il n'y a soit dans l'Homme, soit dans les Brutes qu'une seule Faculté connoissante interne qui est la Phantaisie, & qui peut outre cela estre appellée Estimatrice, Memoire, & ainsi de quelques autres noms signifiants quelque diversité de fonction, & non pas de faculté; de mesme que les termes de sauter, marcher, frapper, & autres semblables ne designent pas des facultez motrices differentes, mais seulement des fonctions differentes d'une seule, & mesme faculté.

Il est vray qu'outre les fonctions deux Chefs semblent marquer de la diversité de facultèz, asçavoir les divers Temperamés necessaires dans l'organe, & les diverses Experiéces qui prouvent qu'une faculté peut estre blessée, l'autre demeurant saine & entiere. Car à l'occasion du premier Chef, l'on dit ordinairement que le Cerveau doit estre humide à l'endroit où se fait l'Apprehension, ou l'Imagination, acause de la facilité qu'il a de recevoir les especes, & qu'il doit estre sec à l'endroit où se fait la Memoire, ou le Jugement, acause

de la fermeté de la Memoire. Et à l'occasion du second, Galien rapporte qu'a Rome la faculté Imaginatrice demeura saine & entiere à un certain malade, en ce que regardant par la fenestre il reconnoissoit les passants, leur demandoit s'ils vouloient qu'il leur jettast un Enfant qu'il tenoit, & des vases de verre, & comprenoit fort bien leur reponse ; mais que la Judicatrice estoit blessée, puis qu'effectivement il jetta l'Enfant, & les vases par la fenestre ; & au contraire que la Judicatrice d'un certain Medecin nommé Theophile demeura saine, en ce qu'il interrogeoit fort à propos, & repondoit pertinemment aux demandes qu'on luy faisoit ; son Imaginatrice estant blessée, en ce qu'il commandoit perpetuellement qu'on chassast des Joüeurs de Flutes qu'il s'imaginoit continuellement entendre dans un certain endroit de sa maison. De plus qu'il y en a eu plusieurs qui d'ailleurs ont tellement perdu la Memoire, qu'ils ne se souvenoient pas méme de leurs noms. Joint que lorsque nous voulons imaginer fortement une chose, nous avons accoûtumé de porter la main au front, & que si nous voulons

nous en ſouvenir nous nous frottons le derriere de la teſte.

Mais en un mot, à l'egard des differents Temperamens, il eſt à croire qu'il n'eſt pas tant neceſſaire qu'il y ait de l'humidité dans une certaine partie du Cerveau,& de la ſechereſſe dans une autre, qu'une mediocrité convenable par tout, & que cette mediocrité ne ſe rencontrant pas, la faculté peut en agiſſant s'etendre juſques à un certain poinct, & non pas juſques où elle pourroit,par exemple, ſe ſouvenir,mais non pas bien juger en ſuite ; de meſme que la veue demande pour bien voir toutes les couleurs un certain temperament, lequel ne ſe rencontrant pas, elle en peut bien voir quelques-unes, mais les autres avec peine.

A l'egard des Experiences il faut dire la meſme choſe. Car celuy qui jetta l'Enfant, & les vaſes jugeoit veritablement comme il imaginoit, d'ou vient qu'il n'avoit point perdu la faculté de juger ; mais cependant la faculté acauſe du vice du temperament ne pouvoit s'elever juſques à bien juger, ce qui arrive d'ordinaire aux enfans, & à ceux qui n'ont pas d'expe-

rience. Pour ce qui est de Theophile, comme il estoit contraint acause de l'ebranlement qui s'estoit fait dans l'organe de l'Oüye d'imaginer des Joüeurs de Flustes, ainsi il jugeoit qu'il les falloit chasser comme des importuns ; de sorte que la faculté exerçoit en cecy, comme dans le reste, l'une & l'autre fonction, quoy qu'a cause du vice du temperament elle imaginast la chose autrement qu'elle n'estoit ; ce qui arrive non seulement à ceux qui dorment,& à ceux que la veüe trompe, mais à tout le reste des Hommes qui ayant de saines opinions sur de certaines choses, se trompent assez souvent en d'autres.Pour ce qui est des autres , ils n'avoient point tant perdu la faculté de se souvenir , que les especes qui avoient esté receuës dans cette faculté,ce qui arrive aussi à un chacun à l'egard de ce qu'il oublie,quoy qu'il ne soit pas pour cela censé perdre la faculté mesme. Pour ce qui est enfin de cette coûtume qu'on a de porter la main au front lors qu'on veut imaginer fortement quelque chose , & au derriere de la teste lors qu'on veut se souvenir , cela ne marque autre chose

ſinon que la meditation a beſoin de repos, & la reminiſcence de quelque mouvement qui l'excite. Mais c'eſt trop s'arreſter ſur cecy, puiſque celà ſemble plutoſt une queſtion de nom qu'autrement, & que dans la maniere ordinaire de parler l'on a preſque coûtume de dire que dans l'Ame il y á trois facultez, l'une d'imaginer, l'autre de juger, & l'autre de ſe ſouvenir.

Pour en demeurer donc à la choſe, & l'expliquer un peu plus au long, & plus diſtinctement, il faut ſe ſouvenir que lors que les Sens externes *perçoivent* leurs objets, il ſe fait un certain ebranlement tant dans l'organe exterieur qui eſt frappé par l'eſpece ou la qualité de la choſe ſenſible, que dans la partie interieure du Cerveau, à l'endroit d'ou les nerfs tirent leur origine, & cela par une certaine impreſſion qui ſe continue le long des nerfs. Car les nerfs enflez,& remplis d'eſprits ſe peuvent concevoir comme de petites poignées de rayons ſpiritueux, enſorte que chaque petit rayon eſtant tendu depuis le cerveau juſques à l'organe exterieur, il ne puiſſe eſtre tant ſoit peu pouſſé, ou preſſé dans l'or-

gane, que le Cerveau ne ſoit en meſme temps ebranlé par une eſpece de rebondiſſement : Et alors il arrive deux choſes, l'une que la faculté de ſentir qui reſide en cet endroit perçoit ou connoit auſſitoſt la choſe ſenſible d'ou luy vient le coup; l'autre qu'il demeure dans le cerveau un certain veſtige, ou comme une eſpece de figure, & de caractere imprimé. Or la faculté de ſentir s'eſtant une fois acquitée de ſa fonction, elle ne peut veritablement connoitre une ſeconde fois la choſe ſenſible, ſi de la part de cette meſme choſe il ne luy arrive un ſecond ebranlement par lequel elle ſoit une ſeconde fois excitée, mais la faculté ſuperieure au Sens peut acauſe du veſtige laiſſé, & imprimé comme reprendre la meſme choſe quoy qu'abſente, & eſtre de nouveau porté à la connoitre. Et c'eſt cette Faculté interne dont il eſt icy queſtion, & laquelle eſt appellée Phantaiſie du mot φαντάζεσθαι qui veut dire eſtre veu, ou apparoitre, & faculté imaginatrice, ou Imagination, du mot imaginer, ou percevoir l'image ſous laquelle la choſe ſenſible quoy qu'abſente eſtre preſentée à l'Ame Connoiſſante.

Or la premiere difficulté consiste à sçavoir en quel lieu reside cette Faculté ; car encore que les Peripaticiens, & nomement Alexander, ayent placé la Phantaisie dans le Cœur, il semble neanmoins qu'on la doit plutost placer dans toute cette region du Cerveau où les nerfs aboutissent, & où pour cette raison on a cru devoir placer les facultez des Sens. Car de mesme que la faculté de sentir doit estre à l'endroit du cerveau ou l'esprit acause de l'ebranlement qui a esté excité dans l'organe exterieur rebondit ; ainsi il semble que la faculté d'imaginer doit estre là où le vestige de ce coup demeure imprimé au cerveau, & parce qu'il ne peut demeurer que là où il se fait, il s'ensuit que dans l'endroit qu'est la faculté de sentir, dans ce mesme endroit est la faculté d'imaginer. En effet, il y a une si grande liaison entre l'une & l'autre faculté, que lorsque nous regardons, & imaginons un objet sensible present, il semble que ce n'est qu'une mesme faculté qui agit ; c'estpourquoy l'une & l'autre semblent avoir un sujet commun, & estre neanmoins distinctes en ce que la faculté

[illegible]
[illegible]
[illegible] & me a [illegible]
[illegible] traité, & mesme
[illegible] dire avec
[illegible] une
[illegible] les
[illegible]
[illegible] des choses
[illegible] sommeil
[illegible] regardions de
[illegible] ne nous regardions
[illegible] toutesfois s'il est
[illegible] attitudes,
[illegible] comme qu'il
[illegible] connoi-
[illegible] principale-
[illegible] encore
[illegible] especes,
[illegible] d'en faire
[illegible] particulierement
[illegible] une chose
[illegible] un Chien
[illegible] qu'il sentoit
[illegible] que c'est
[illegible] com-
[illegible]
[illegible] l'espece d'un autre,
[illegible] Chien [illegible]
[illegible] jusques au visage de celuy

dont elle eſt ſortie, ou lors qu'ayant flairé un veſtige, il connoit auſſitoſt l'Animal qui l'a imprimé, & autres choſes ſemblables : Et il eſt inutile d'objecter que deux facultez ſe ſervent d'un meſme organe ; car cela eſt ordinaire lorſque les facultez ſont ſubordonnées entre-elles, comme la Nutritive, & l'Augmentative qui ſe ſervent de la meſme chaleur naturelle ; & cela ſemble icy d'autant plus neceſſaire, qu'y ayant cinq facultez de ſentir, & cinq ſieges particuliers, la faculté d'imaginer eſt ſeule, & generale, & qu'elle les comprend toutes, & eſt repandue dans tous leurs ſieges.

La ſeconde difficulté regarde ce veſtige, ou caractere qui eſtant imprimé, & laiſſé dans la Phantaiſie, eſt appellé Phantôme par Ariſtote, & par les Latins, *Viſum*, c'eſt à dire ce qui eſt veu, ou qui apparoit le Sens externe n'operant point. On luy donne auſſi le nom d'Eſpece, de *Type*, d'Empreinte, d'Image, & de Simulacre de la choſe externe, comme eſtant d'une telle maniere imprimé, & inherant dans la Phantaiſie qu'il nous ſemble encore voir, ou ſentir la choſe externe. Or il

est tres difficile de comprendre ce que c'est que ce Type, ou cette Empreinte, puisque comme Alexander remarque, le Type est propremẽt la figure qui est introduite dãs la chose figurée, & qui est faite d'eminences, & de cavitez, comme il se voit dans de la cire sur laquelle on a imprimé un Cachet, & que cependant il ne paroit pas comment cette figuration puisse estre introduite dans la Phantaisie, ou dans le cerveau. Car quelle figure, dit-il, est capable de representer la blãcheur, ou generalement la couleur, & l'odeur ? Ainsi comment peut-elle estre dite Image, puisque l'on ne cõçoit point d'image sans couleurs, & que neanmoins dans le cerveau il n'y a point de couleur de ce nombre innombrable de choses ; ne se faisant d'ailleurs point d'image, ni de peinture que des choses qui sont capables d'estre veues, & non pas de celles qui tombent sous les autres Sens, de l'Oüye, par exemple, de l'Odorat, du Goust, & du Toucher, puis qu'il n'est pas possible de peindre le Son, l'Odeur, la Saveur, la Chaleur, & autres choses semblables qui se peuvent neanmoins aussi bien imaginer que les choses visibles.

Il ſemble doncqu'il faut dire en premier lieu, que neceſſairement il demeure quelque choſe d'imprimé par la choſe ſenſible; car autrement nous n'imaginerions pas plutoſt une choſe que nous aurions veue, entendue, ou connuë par quelque autre Sens, que celle que nous n'aurions jamais ni veue, ni connuë, s'il n'y avoit rien qui nous mûſt davantage, & nous portaſt à apprehender.

Secondement l'on doit dire que ce qui demeure n'eſt veritablement ni coloré, ni ſonore, ni ſavoureux, n'y ayant pas d'apparence que le cerveau ſoit rempli de ces ſortes de qualitez; mais qu'il y a neanmoins quelque choſe qui meut la faculté de la meſme façon qu'elle a eſté meuë lorſqu'elle ſentoit la choſe ſenſible preſente.

Troiſiemement que la choſe ſenſible preſente ne mouvant pas la faculté en tranſmettãt dans le cerveau ſa couleur, ſa ſaveur, ſon odeur, &c. mais en affectant l'organe d'une telle maniere, que par le moyen des nerfs qui auront eſté touchez il ſe faſſe dans le cerveau un certain rebondiſſement d'eſprits, par

lequel le cerveau, & la faculté qui y reside soient ébranlez, il doit suffire que ce qui demeure soit tel que par son moyen un pareil coup, & un pareil ebranlement soit comme reïteré.

Enfin que ce qui demeure peut estre censé comme une espece de ply qui s'est fait dans le cerveau, le coup s'estant fait sur une chose molle; car par ce moyen toutes les fois que les esprits qui courent ça & là dans le cerveau entreront dans ce ply, ils exciteront derechef un semblable mouvement, & la faculté remuée demesme sentira de mesme, ou imaginera sentir.

Au reste cette sorte de ply sera effectivement une espece de vestige; parce que comme le vestige imprimé par le pied d'un Animal est tel qu'il nous porte à imaginer, ou à l'image de l'Animal qui l'a imprimé; ainsi ce ply est tel qu'il fait revenir l'Imagination de la chose sensible par le moyen de laquelle il a esté produit. Il sera mesme un certain *Type*, ou une certaine empreinte reele, & effective; car il se fait par quelque impression, & selon la maniere de l'impression, il est particulierement figuré, ensorte qu'il est le signe particulier

d'une telle chose plutost que d'une autre ; veu mesme que la Couleur,la Saveur,l'Odeur, & toutes les autres qualitez,ou les corpuscules dont elles sont composées,sont aussi particulierement figurez,affectent specialement les organes,& impriment leurs coups par des manieres particulieres.Il est vray qu'on ne peut pas dire à Alexander quelle est la figure de chacune de ces qualitez ; puisque ce ne sont pas des figures,mais qu'elles sont apprehendées,ou perceues par des figures entant qu'elles sont empreintes.

Mais ce ply, dira-t'on , peut-il aussi estre appellé Espece, ou Image ? C'est icy maintenant qu'il faut distinguer acause d'une double espece qu'on reconnoit dans la Phantaisie , asçavoir l'Impresse,& l'Expresse. Car l'Impresse n'est autre chose que ce mesme ply,que cette mesme empreinte , ou ce vestige qui est laissé par l'impression faite , & qui demeure adherant à la faculté quand mesme elle n'imagine pas; l'Expresse estant ce mesme ply que nous regardons, pour ainsi dire,ou apprehendons lors que nous imaginons,ou pensons actuellement.

C'est pourquoy l'Expresse seule est à proprement parler l'espece,ou l'image; en ce qu'elle seule est telle qu'est la chose que nous imaginons, ou plutost qu'elle est la chose même entant qu'elle devient l'object de l'Imagination, & est, comme on parle d'ordinaire, objectivement dans la Phantaisie; au lieu que l'Impresse n'est point tant l'espece, ou l'image, que la cause & l'occasion qui fait que nous formons cette sorte d'Espece ou Image, & l'on ne peut luy attribuer ce nom que par cette seule raison: Elle ne peut pas mesme estre appellée *Phantosme*, ou *ce qui est veu*, que par cette mesme raison, ce nom appartenant seulement & proprement à l'Expresse,parce qu'elle seule est proprement ce qui est veu, ou apparoit,& qu'elle ne subsiste que par l'acte mesme de l'Imagination. Et certes, de mesme que lors que nous regardons une chose presente, la Faculté ne se tourne pas vers soy-mesme, ni n'est pas tenduë ou attentive vers soy-mesme, ni vers le cerveau qui est ebranlé, mais vers la chose de laquelle l'ebranlement arrive jusqu'a elle; ainsi lorsque nous l'imaginons absente, la faculté n'est point

tournée vers soy-mesme, ni vers le cerveau, ni vers le vestige qui y est demeuré imprimé, mais elle est uniquement tendue, & tournée vers cette mesme chose qu'elle connoit acause du mesme ebranlement qui a esté fait, comme luy estant presentée, & luy apparoissant demesme.

Vous demanderez peut-estre, si ce Vestige, ou cette espece Impresse est inherante & imprimée dans le cerveau, ou plutost dans la Phantaisie mesme? L'on peut dire que le cerveau estant animé, & la Phantaisie n'estant point distincte de l'Ame dont elle est faculté, l'impression se fait dans le composé, c'est à dire dans le Cerveau, & dans la Phantaisie conjointement; d'ou vient que tantost on dit qu'elle est dans l'un, & tantost dans l'autre, dans le Cerveau, comme dans le sujet commun à la Phantaisie & à elle-mesme, & dans la Phantaisie, comme dans l'Agent qui se sert d'elle comme d'une espece d'organe pour agir.

CHAPITRE III.

Si la Memoire est differente de la Phantaisie.

IL se presente ensuite une grande difficulté sur la conservation des Especes impresses, ce qui fait que la Phantaisie est appellée Memoire, & que la Memoire est vulgairement definie le *thresor des Especes.* Car il est sur tout etonnant, comment en un si petit espace qu'est celuy qu'occupe la Phantaisie, ou la Memoire, il se fasse un si grand nombre d'impressions, & que tant d'Especes differentes y soient placées avec si peu de confusion. *Quoy,* dit Ciceron, *pensons-nous que l'Esprit* (il prend en cet endroit l'Esprit pour la Phantaisie) *soit quelque capacité dans laquelle les choses dont nous-nous souvenons soient versées comme dans un vaisseau? Cela semble absurde; car peut-on comprendre quel est ce fond, ou quelle est cette figure de l'Esprit, ou quelle est enfin cette capacité si ample? Peut-on croire que l'Esprit soit comme de la cire, & la Memoire les vestiges des*

choses imprimées dans l'Entendement? Quels vestiges peuvent laisser des paroles & des choses mesmes? Où est la capacité assez grande pour pouvoir recevoir l'impression de tant choses? Certainement, pour continuer nos foibles raisonnement, l'on ne doit point concevoir la Memoire comme une espece de vase; parceque les choses qui se mettent dans des vases sont separables les unes des autres, & ont quelque consistance: On ne la doit pas aussi concevoir comme de la cire, quoy que Platon, Aristote, & les Stoïciens l'ayent comparée à une table de cire. Car quoy que ces comparaisons puissent servir à expliquer quelques effects, elles ne peuvent neanmoins pas nous faire comprendre comment il est possible que les impressions precedentes, & leurs suites ne soient point troublées & effacées par celles qui surviennent, de sorte qu'elles puissent ensuite estre repetées dans le mesme ordre, & sans confusion.

Il semble donc qu'elle pourroit estre conceuë comme une fueille de papier blanc; en ce que le vestige imprimé estant comme un certain ply, on peut concevoir le papier comme capable de

recevoir une quantité innombrable de plis,ſans confuſion,& qui pourront eſtre repris,& recommencez par ordre,& de ſuite. Car quand nous aurons fait une certaine ſuite de plis tres ſubtils, il s'en pourra encore faire d'autres par deſſus,qui veritablement couperont, & interrompront en travers, & en toute ſorte d'obliquité la premiere ſuite, mais de telle ſorte neanmoins que lorſquede noveaux plis,& de nouvelles ſuites de plis ſe feront par deſſus,toutes les premieres non ſeulement demeurent, mais puiſſent meſme aiſement eſtre excitées, eſtre repriſes, retourner, apparoiſtre; en ce qu'ayant pris un des plis, tous les autres qui ſont du meſme ordre ſuivent comme d'eux-meſmes.

Les habiles Plieurs de linge, ou de papier nous donnent quelque idée de cecy, lors qu'avec une ſimple fueille de papier ils repreſentent cent ſortes de figures differentes ſelon qu'il changent en un moment les ſuites de plis qu'ils ont premierement faites. Or s'il eſt vray,comme nous avons fait voir ailleurs, qu'un Ciron, quelque petit, & pour ainſi dire,quelque inſenſible qu'il ſoit, doit eſtre composé d'un nombre

innombrable de milliers de particules de matiere, & qu'ainsi on ne sçauroit douter que ce petit endroit du Cerveau où reside la Phantaisie, & qui peut estre frappé par le rebondissement des esprits, ne soit aussi composé d'un nombre innombrable de particules; rien n'empesche que dans cet endroit il ne se fasse des plis, & des suites innombrables de plis, selon que les esprits qui sont d'une subtilité inconcevable tombent.

Et ne vous imaginez pas que les plis qui se mettent les uns sur les autres ne puissent estre diversifiez par les esprits de telle sorte qu'ils demeurent sans confusion, & ne se confondent point avec les premiers; puis qu'on ne sçauroit rien concevoir de plus subtil que les esprits, & que la partie de l'organe, ou du nerf sur lequel l'impression qui se fait peut à raison de l'infinité de particules dont elle est formée, estre diversifiée de mille & mille manieres. Quoy qu'il en soit, il semble que par ce moyen l'on peut en quelque façon comprendre comment il arrive qu'ayant oüy faire une narration, ou leu une harangue que nous aurons mise en nostre Me-

moire, nous puissions la repeter toute entiere, & la reciter dans le mesme ordre que nous l'aurons leüe, ou entendue: Car demesme qu'ayant pris un certain premier ply dans la fueille de papier, ceux qui sont dans le mesme ordre suivent aisement; ainsi ayant pris dans nostre Memoire quelque premier ply, ou qui fasse voir le commencement de la chose que nous avons leüe, ou entenduë, les autres qui sont de la mesme suite suivent facilement, & comme d'eux mesmes. Et il en est de mesme d'une chose que nous croyons avoir oubliée, & dont nous-nous resouvenons ensuite. Car de mesme qu'en cherchant dans le papier quelque ply que nous avons de la peine à trouver, nous en choisissons un distinct dans cette mesme suite selon qu'il se presente, par lequel commençant l'ouverture nous decouvrons enfin celuy qui estoit caché; ainsi nous en prenons un distinct dans nostre Memoire selon qu'il se rencontre dans la mesme suite, par lequel commençant à ouvrir, & à deplier la suite, nous deplions toujours jusques à ce que nous decouvrions celuy qui estoit caché, & que nous cherchions.

Par là nous comprenons que de mesme que les plis du papier qui se font les derniers, ou qui se repetent souvent, sont plus fixes,& plus constants que les autres,qu'ils se rencontrent plus facilement, & qu'il est plus aisé d'en trouver la suite ; ainsi les choses que nous apprenons nouvellement,ou que nous enfonçons dans nostre memoire à force de les repeter, s'impriment plus fortement, & se rencontrent avec moins de difficulté. Et demesme que dans un papier, si les suites des plis ne sont maniées avec adresse & circonspection,on passe facilement de l'une à l'autre; ainsi il faut que nous apportions de l'attention lorsque nous voulons nous souvenir de quelque chose, de crainte que la suite de celles que nous poursuivons ne nous echappe, & que nous ne soyons detournez à une autre,acause de la mobilité des esprits,qui se mouvants ça & là dans le Cerveau, s'insinuent tantost dans celles-cy,& tantost dans celles-là. En un mot nous concluons que de mesme que la moiteur ou l'humidité efface tous les plis d'un papier de telle sorte qu'il n'en paroit plus lorsqu'il est seché ; ainsi une humeur maligne, & s'il

est permis de dire,morbifique,peut effacer de la memoire, ou Phantaisie, & du Cerveau tous les plis, ensorte qu'apres que le Malade sera revenu en convalescence,il ne retiendra plus aucun vestige des choses qu'il aura sceuës auparavant.

Mais d'ou vient, direz-vous, que tres-souvent, & sans avoir esté malades nous oublions plusieurs choses de telle maniere qu'il ne nous en demeure aucun vestige, & que lorsque nous les apprenons une seconde fois soit en les lisant,soit en les entendant reciter, nous ne nous souvenons pas mesme de les avoir sceues ? La cause de cecy semble devoir estre attribuée non seulement à ce que nous avons insinué jusques à present, mais principalement aussi à la continuelle perte, & generation des parties du Cerveau, en ce que comme il se nourrit continuellement aussi bien que toutes les autres parties, & que par consequent il perd continuellement quelque chose de son ancienne substance, & en acquiert de nouvelle ; il arrive enfin que les parties qui ont esté pliées estant sorties,& d'autres qui ne sont point pliées leur ayant

ayant ſuccedé, tous les plis s'evanouiſſent enfin, ſi ce n'eſt que le ply ou l'impreſſion qui a eſté faite ſoit fort profonde, comme lorſque nous apprenons quelque choſe avec emotion & terreur, ou que nous repetions ſouvent l'imagination de la choſe, afin que les parties nouvelles qui ont eſté ſubſtituées ſoient pliées de la meſme maniere que celles qui ſont ſorties, & qu'ainſi la memoire de la choſe demeure dans ſa vigueur ſans avoir eſté effacée.

De là vient aſſurement que les Vieillards, & les petis Enfans n'ont pas tant de memoire, parce qu'ils ſont dans un trop grand ecoulement & changement de parties, les premiers en diminuant, & les autres en augmentant, comme parle Ariſtote, lequel remarque auſſi que ceux qui ſont trop prompts, ou trop lents à apprendre, ont moins de memoire, parceque les uns ſont trop ſecs, & les autres trop humides; comme ſi l'impreſſion eſtant trop difficile à faire dans les uns, elle eſtoit ſi facile à faire dans les autres qu'elle peuſt aiſement eſtre effacée. Il remarque de plus que les jeunes gens apprennent

plus aiſement que les Vieillards ; parceque ceux-là ſont vuides de choſes, leur phantaiſie eſtant comme une fueille de papier blanc ; & que, ceux-cy en ſont pleins, ou remplis, leur phantaiſie eſtant pliée de tant de differentes & anciennes manieres, que les nouvelles ont peine à y trouver leur place.

CHAPITRE IV.

Des Fonctions de la Phantaiſie.

IL eſt conſtant que la premiere, & meſme la principale Fonction de la Phantaiſie, ou celle à qui appartient proprement le nom d'Imagination, eſt la ſimple Apprehenſion, c'eſt à dire l'imagination nuë & ſimple d'une choſe ſans en rien affirmer, ou nier. Mais comme nous imaginons, ou apprehendons inceſſamment une infinité de choſes, quelle peut eſtre la cauſe de cette continuelle imagination? Peut-elle eſtre autre que la nature ignée de l'Ame, comme il a eſté inſinué plus haut? Certainement, de meſme que le

feu eſt dans un continuel mouvement, ainſi l'Ame ſera dans un mouvement continuel, & les eſprits remuants, & courants inceſſamment ça & là dans le Cerveau, s'inſinueront dans les veſtiges, & les plis qui y ſont imprimez, de-ſorte qu'ebranlant la Phantaiſie tantoſt par l'un, & tantoſt par l'autre de ces veſtiges, ils feront tantoſt l'Apprehenſion d'une choſe, & tantoſt celle d'une autre.

Mais pourquoy, direz-vous, n'imaginons-nous pas pluſieurs choſes enſemble, mais une ſeule, puiſque l'Ame eſt agitée, ou que les eſprits s'inſinuent non dans un ſeul, mais dans pluſieurs plis? Je repons que la faculté eſtant une, elle ne peut en meſme temps eſtre tournée vers pluſieurs motions, ou, ce qui eſt le meſme, eſtre attentive à pluſieurs choſes, ſi ce n'eſt peuteſtre qu'elles ſoient telles qu'elles puiſſent eſtre apprehendées comme une, enſorte que ce ſoit comme une totale apprehenſion compoſée de pluſieurs imaginations partielles. Or elle ſe tourne toujours vers la motion la plus puiſſante, parceque dans l'ineffable ſubtilité des principes de la Nature il y a une telle ine-

[illegible], qu'il n'y en [illegible] parfaitement [illegible], pour ainsi il ne se [illegible] toujours une [illegible], & qui sont plus forte [illegible].

[illegible] pas long-[illegible] & mesme [illegible] parce que les [illegible] pas, mais [illegible] & qu'a-[illegible] à un ply, [illegible] à un [illegible] se ra-[illegible] pas la mo-[illegible] à une autre [illegible], & [illegible] Phantaisie vers eux. Et [illegible] que nos ima-[illegible] de la [illegible] aises, & que [illegible] point; elles [illegible] les uns [illegible] pas, lors [illegible] des [illegible] re-[illegible] la Phantaisie. [illegible] aussi que si une chose nou-

velle se presente au Sens, la Phantaisie abandonne aussitost l'Imagination qui la tenoit occupée, & se tourne vers la chose nouvelle, comme faisant par le moyen des esprits une plus forte motion. Neanmoins l'imagination, ou l'apprehension de la chose à laquelle on est attentif est quelquefois si forte, qu'on ne prend pas garde à celle qui se presente au dehors, ou qu'on en est incontinent detourné pour retourner à la precedente, ou à une autre qui sera excitée par un mouvement interne & plus puissant des esprits. Or on experimente que souvent il s'excite interieurement une motion qui fait continuer la mesme imagination, ou imaginer la mesme chose, comme lorsque nous sommes occupez par une forte passion de douleur, de colere, de plaisir, de desir, de crainte, ou quelque autre de la sorte, laquelle n'estant jamais sans un considerable mouvement, tient les esprits fortement meûs, & tendus vers cette partie du Cerveau qui a receu le coup, & dans laquelle le ply a esté fait, comme nous dirons ensuite.

Vous demanderez peut-estre aussi comment il se peut faire que nous ima-

[illegible] certaines
[illegible] qui neau-
moins [illegible] dans le
[illegible] n'avoit
[illegible] vestige dans le
Cerveau, [illegible]
[illegible] les Geans, les
[illegible] l'Isle de La-
[illegible], &c.
[illegible] ce qui a esté
[illegible] nous n'imaginons
[illegible] appa-
[illegible] quelque sorte,
[illegible] selon
[illegible], dont
[illegible] conf-
[illegible] par elles-
mesmes, [illegible] certaines
[illegible], &
[illegible]
[illegible], & de-
[illegible]ant,
[illegible] premier
[illegible] un Homme
& un Cheval, & que le vestige de l'un
& de l'autre est imprimé dans le Cer-
veau, les esprits [illegible], en courant
[illegible] dirigez
par la volonté, [illegible] telle sorte en

mesme temps dans une partie de l'un, & dans une partie de l'autre, que la Phantaisie en mesme temps imagine conjointement l'Homme & le Cheval, & non pas separement ou l'Homme, ou le Cheval, mais un Hippocentaure, ou un Animal qui soit homme selon une partie, & cheval selon l'autre.

Toutefois il faut remarquer qu'y ayant dans le Cerveau des vestiges de plusieurs Hommes, & de plusieurs Chevaux, ils ne se composent pas tous de la sorte, mais seulement quelques particuliers, & qu'ainsi il peut demeurer dans le Cerveau un vestige composé de la sorte, & servir ensuite à imaginer à la maniere des vestiges simples. Le mesme se doit dire des vestiges qui restent apres avoir regardé une Femme & un Chien, un Lion, une Chevre, & un Dragon, comme aussi un Bouc, & un Cerf, une Montagne, & de l'Or, & autres semblables. D'ailleurs, comme nous avons veu des Hommes, & dans ces Hommes des yeux, des epaules, & un front, cela fait que les esprits venant à s'insinuer dans le vestige de quelqu'un de ces Hommes, ils en peuvent de telle maniere remuer & transposer les par-

ties, que la Phantaisie imagine les yeux dans les epaules, ou l'un des yeux dans le milieu du front sans imaginer l'autre, les esprits ne l'ebranlant pas. Deplus, parcequ'il y a des vestiges innombrables d'Hommes qui sont imprimez, quelqu'un de ces vestiges peut estre de telle maniere amplifié par l'action des esprits, & quelqu'un de telle maniere appetissé ou racourcy, que la Phantaisie n'imagine pas un Homme d'une grandeur ordinaire, mais ou un Geant, ou un Pygmée. Enfin comme nous avons veu des Villes, des Provinces, des Hommes, & diverses actions, quelques-uns des vestiges qui ont resté peuvent d'une telle maniere estre excitez quand nous lisons, ou entendons nommer ou decrire quelque chose des Villes, ou des Regions que nous n'avons point veues, que nous luy appliquions aussitost un des vestiges imprimez ou simple, ou composé, & le plus souvent quelque peu dilaté, resserré, desiguré, selon la diversité des circonstances. Ce qui fait que s'il arrive que cette chose que nous avons leuë, ou entendue nommer, ou decrire, vienne un jour à nous frapper le Sens par elle mesme,

nous la trouvons toujours differente de celle que nous avions conceue,comme ayant esté conceuë, non par son propre vestige,ou par un vestige qu'elle ait elle mesme laissé,mais par un vestige etranger, & qui luy a esté accommodé, & attribué.

L'autre Operation de la Phantaisie est la Composition,& la Division, ou le consentement, & le refus, qu'on appelle aussi affirmation, & negation, proposition, enonciation,ou jugement enonciatif.Car nous venons d'insinuer presentement, que bien que la Phantaisie ne soit pas capable d'estre en mesme temps attentive, & tournée à plusieurs objets distincts, elle le peut neanmoins lorsqu'ils sont à la maniere d'un seul qui soit joint, ou disjoint, ensorte que l'imagination totale soit comme formée de deux ou de trois imaginations partiales.Il en est de la Phantaisie comme d'un homme qui avec l'une & l'autre main serre,ou ecarte deux choses qui sont proche l'une de l'autre; car lorsque par une apprehension il imagine quelque chose, & que sans quitter cette premiere apprehension il en fait une autre, alors ou il assemble

ces deux apprehensions comme ayant de la convenance entre elles, ou il les separe comme n'en ayant point ; de sorte que ce qu'il imagine luy est non comme deux choses, mais comme une, ou non comme une, mais comme deux. Ainsi lorsqu'un Chien voit un Homme qui vient à luy, & que sans quitter cette apprehension il imagine aussitost son Maistre, alors joignant l'une & l'autre apprehension il semble former par sa Phantaisie cette sorte d'operation, celuy qui vient est mon Maistre ; & la marque de cela est qu'il court aussitost au devant de luy: Et si ayant avancé jusques à un certain endroit, il voit d'autres signes que ceux de son Maistre, alors separant l'une & l'autre apprehension, il forme cette autre operation; celuy qui vient n'est pas mon Maistre, d'ou vient qu'il le quitte, & se separe de luy.

Or parce que cette Composition, ou Division d'apprehensions se fait selon les vestiges des choses qui sont imprimez ou sur le champ, ou qui demeurent imprimez ; voyons comment il se peut faire que quelque vestige puisse estre dit, & censé universel, puis qu'il semble

que quelquefois il se fasse une jonction de deux apprehensions, dont l'une & l'autre, ou l'une des deux au moins soit universelle ; comme lors qu'un Chien remarque, par exemple, un homme qui amasse des pierres, & qu'il s'enfuit, comme s'il se disoit à soy-mesme, quiconque amasse des pierres a envie de frapper, ou quelque chose de semblable.

Je dis donc qu'il n'y a nul vestige dans la Phantaisie qui puisse estre dit universel comme estant reellement un & simple, mais seulement comme estant un assemblage, ou composé de plusieurs qui ayent entre eux de la ressemblance: Car tout ce qui frappe le Sens estant singulier, & ne pouvant faire qu'une impression singuliere, il n'y a par consequent rien d'imprimé dans la Phantaisie qui ne soit singulier : Et toutefois parcequ'il y a diverses ressemblances des choses sensibles, il se peut faire qu'il y a't dans la Phantaisie divers Amas de plusieurs vestiges qui soient veritablement singuliers, mais qui soient neanmoins semblables entre eux. Ainsi il n'y a point dans la Phantaisie de vestige d'homme qui estant un & simple represente tous les hommes, mais il s'y

peut rencontrer un Amas de plusieurs vestiges qui acause de la ressemblance represente plusieurs hommes, & mesme qui en faisant cõparaison les represente tous. Car comme dans la phantaisie du chien, par exemple, il y a des vestiges de plusieurs hõmes, de plusieurs chevaux, de plusieurs lievres, &c. il est cõstant que l'Amas des vestiges des hommes peut estre censé differẽt des autres, tant acause de plusieurs autres accidens particuliers, que specialement acause de sa stature, ou figure droite & elevée sur ses pieds qui se remarque lorsqu'il se tient debout, ou qu'il marche, & qu'il peut aussi estre censé, un, en ce que comme il est different des autres acause de la dissemblance, il convient aussi avec soy-mesme acause de la ressemblance mutuelle de ses parties. Il est constant de plus, qu'autant qu'il y a des vestiges d'hommes imprimez dans la Phantaisie, autant d'hommes y peuvent veritablement estre representez, mais que ceux dont il n'y en a aucun ne le peuvent, si ce n'est par accommodation, ou comparaison de ceux qui sont imprimez, comme nous venons de dire; & qu'ainsi lorsqu'un Chien apperçoit de

loin un homme inconnu qui vient vers luy, il ne juge que c'est un homme plutost qu'un lievre, ou un cheval, que parceque le comparant avec les vestiges imprimez il le trouve tel qu'il est representé par les vestiges des hommes, & non par les autres.

Et il arrive de là que toutes les fois qu'on fait une proposition generale, on n'apprehende autre chose qu'un amas de plusieurs singuliers qui auront frappé les Sens par eux mesmes, & laissé leurs vestiges dans la Phantaisie, ou qu'on sous-entend pouvoir estre, ou estre dits semblables à ceux qui auront frappé & fait impression. Et certes lorsque nous enonçons nous mesmes, que tout homme a deux pieds, ou qu'il marche droit, nous n'apprehendons pas un certain homme universel, mais seulement l'amas de tous ceux que nous avons veus, & que nous regardons, pour ainsi dire, dans nostre Phantaisie.

Or comme cette operation est une espece de Jugement qui se fait ou en affirmant, ou en niant, il faut sçavoir que tout jugement affirmatif n'est que l'apprehension d'une chose avec quelque adjoint ou qualité, & le negatif

que l'apprehension de la chose comme destituée d'un tel adjoint. Car lors qu'un Chiẽ par exemple, pense que l'homme qui vient à luy est son maistre, ce n'est, ce semble, autre chose qu'apprehender l'homme avec la *herelité* ou *maistrise*; non que la Phantaisie perçoive l'herilité comme un abstrait; car cela appartient proprement à l'entendement; mais parce qu'elle apprehende l'homme & son adjoint, ascavoir, la herilité non seulement conjointement, *concreté*, mais aussi comme une seule chose, *unitim*, *seu tanquam quid unum*; d'ou vient que les hommes qui discernent le sujet & l'attribut comme deux choses, enoncent distinctement la copule ou le Verbe *Est*, mais dans l'enonciation du Chien elle semble estre contenüe seulement en puissance, entant qu'il apprehende le sujet, & l'attribut comme un, & que d'imaginer l'Hõme maistre, ce luy est la mesme chose que d'imaginer l'homme estre maistre. Ainsi, lorsque ce mesme Chien regardant de prés, reconnoit d'autres signes que ceux de son maistre, il change de telle maniere son apprehension qu'il separe l'adjoint du sujet, c'est à dire qu'il

apprehende l'homme qui vient sans herilité, ou si vous l'aimez mieux, qu'il conçoit l'homme non-maistre, ce qui est le mesme que de dire que cet homme n'est point son maistre.

Il n'y auroit donc point, direz-vous, de difference entre la seconde operation, & la premiere qui est enoncée en termes composez, mesme dans les actions de l'Entendement, comme lorsque nous disons Animal raisonnable, homme juste, &c. Aussi ne semble-t'il pas qu'il y en ait aucune, parce que toutes les fois qu'une chose est conceüe par deux apprehensions, il se fait là une composition, ou une division, & la copule *Est* y est contenüe tacitement, ou en puissance. Car nous ne disons point Homme Animal raisonnable, que ce ne soit le mesme que si nous disions, que l'Homme est l'Animal qui est raisonnable : Comme aussi lorsque nous disons, le Cheval n'est pas un Animal raisonnable, c'est le mesme que si nous disions, le cheval n'est pas cet Animal qui est raisonnable : Et de mesme, quand on dit Homme juste, c'est comme si l'on disoit, homme qui est juste ; & quand on dit, homme non-juste, c'est de mesme que si l'on

disoit, homme qui n'est pas juste. Or il faut remarquer, que comme la Phantaisie ne joint, & n'assemble point tant distinctement, ou actuellement, que tacitement ou en puissance, aussi ne semble-t'elle point tant disjoindre, ou faire une proposition negative distinctement que virtuellement, ou en puissance. Car le Chien ne dit pas distinctement, cet homme n'est pas maistre, mais cet homme est estranger, sous laquelle proposition est contenuë en puissance celle-cy, cet homme n'est pas maistre. Et certes si luy ayant jetté un morceau de chair, & une pierre, il prononce en luy-mesme de celuy là qu'il est bon, il semble qu'il prononce de celle-cy, non qu'elle n'est pas bonne, mais qu'elle est mauvaise, ou nuisible, sous laquelle proposition est contenüe celle-cy, qu'elle n'est pas bonne. Demesme que nous ne disons point tant aussi de l'absinthe, qu'elle n'est pas douce, que nous disons qu'elle est amere; & de la glace qu'elle n'est pas chaude, que nous disons qu'elle est froide. Et la raison de cecy est, que le Sens, & la faculté attachée au Sens, ne sont point meus & excitez par des privations, mais par de veritables qualitez.

La troisieme Operation est le Raisonnement, que l'on appelle aussi Argumentation, & Discours; mais de peur que quelqu'un ne s'offense d'abord de ce terme, comme s'il s'ensuivoit de là que non seulement l'homme, mais aussi que les autres Animaux qu'on nomme des Brutes fussent doüez de raison, nous pouvons, ce semble d'abord distinguer deux sortes de Raison, l'une Sensitive, qui soit une mesme chose que la Phantaisie, & qui estant dite Raison improprement, ou par analogie, soit commune aux Hommes & aux Brutes, l'autre Intellectuelle, & qui est la mesme chose que l'Intellect ou Entendement, & qui estant principalement, & proprement appellé Raison soit tellement propre à l'Homme qu'elle n'appartienne nullement aux Brutes.

Et certes, comme par le mot de Raison nous n'entendons que la faculté ou le principe de raisonner, & que raisonner n'est autre chose qu'inferer une chose d'une autre; il est aisé de remarquer que les Brutes inferent une chose d'une autre, ou, ce qui est le mesme, qu'elles raisonnent, du moins à leur maniere, & par consequent qu'elles sont

doüées de quelque espece de raison. Car, je vous prie, quand le Chien voit un homme qui s'incline, & qui abaisse sa main jusques en terre, pourquoy s'enfuit-il ? N'est-ce pas qu'il a un pressentiment de la douleur que luy doit causer le coup de la pierre que cet homme va prendre, & jetter ? Or comme tout cela n'est point present, & n'affecte aucun Sens, par quelle maniere toutefois l'excite-t'il à fuir, si ce n'est parcequ'il infere ce qu'il doit arriver de l'inclination, & de l'abaissement de cet homme? En effet, si cecy n'est pas une espece de signe par la connoissance duquel le Chien soit conduit à celle de la chose signifiée qui est d'ailleurs inconnuë, pourquoy s'enfuit-il ? Car quelle connexion l'abaissement de la main a-t'il avec la douleur qui en doit estre causée, si ce n'est que de l'abaissement de la main il infere la prise de la pierre, de la prise le jettement, du jettement le coup, & du coup la douleur ? Et qu'ainsi ne soit, supposez que la Phantaisie du Chien ne passe point par ces degrez, ou autres semblables, & qu'elle ne fasse point ce progrez, & me dites de grace, comment il se peut donc faire

qu'il ait un pressentiment de la douleur qu'il croye devoir fuir ?

Ainsi lorsque les Thraces font passer devant eux un Renard sur une Riviere prise & glacée, & que ce Renard approchant l'oreille s'arreste, & retourne sur ses pas s'il entend le bruit de l'eau qui coule dessous ; n'est-ce pas qu'il infere de ce bruit que l'eau est fluide, & qu'estant fluide il enfoncera, & se noyera? Ainsi lorsqu'un Lievre, dans le moment que le Chien est prest de le bourrer, s'arreste, & qu'il enfile aussitost une route opposée à celle par laquelle il fuyoit auparavant ; n'est-ce pas qu'il raisonne qu'en s'arrestant le Chien qui est dans un grand mouvement le passera de bien loin ; & qu'ainsi il y aura une distance entre eux deux qui luy donnera le moyen de pourvoir à son salut ? Et lorsqu'il se lance le plus loin qu'il peut à droite, ou à gauche de la route qu'il enfile ; comme fait-il cela, si ce n'est qu'il raisonne que le Chien perdra la piste, que l'ayant perduë il ne le poursuivra pas, & que par là il se pourra sauver?

Et lorsqu'un Chien prenant garde à la route que doit apparemment tenir

un Lievre qui est poursuivy par d'autres Chiens, s'en va à la traverse couper le chemin au Lievre, peut-il faire cela s'il n'argumente qu'en prenant la voye la plus courte il l'attrapera plus aisement ? Car d'ailleurs que dirons-nous de la Fourmy lorsqu'elle prepare sa Caverne, qu'elle y ramasse ses grains, qu'elle en ronge le germe, & qu'elle les expose au Soleil quand ils sont moüillez ? Que dirons-nous de l'Hyrondelle lors qu'elle moüille ses aisles, & que detrempant la poussiere elle l'applique à la solive y meslant diverses petites pailles, lorsqu'elle bastit son nid de la forme la plus commode qu'il se puisse, & qu'elle le tapisse d'une espece de petit lict mollet, lorsqu'elle donne à manger à ses petits chacun à leur tour, & qu'elle les apprend à faire leurs ordures hors du nid ? Que dirons-nous ainsi de cent autres choses qui nous convinquent si evidemment que les Animaux se proposent de certaines fins, qu'ils choisissent les moyens propres pour y parvenir, qu'ils vont au devant des incommoditez, en un mot qu'ils agissent de sorte qu'il faut de necessité qu'il intervienne du raisonne-

ment dans leurs operations ?

L'on rapporte ordinairement tout cela à l'Instinct ; mais comme on pretend que cet Instinct est une certaine impulsion aveugle, toute connoissance leur est donc inutile, & principalement celle qu'ils ont par la memoire, & par la prevoyance ? Et ils se portent donc à leurs actions de la mesme façon, & avec la mesme impetuosité que le feu ou la pierre ? Mais si cela est, pourquoy l'Asne le plus stupide de tous les Animaux, ayant esté poussé jusques au bord d'un precipice s'arreste-t'il tout court ? Pourquoy se retire-t'il en arriere quoy qu'on le presse à coups de baston pour le faire avancer ? Est-ce par une impetuosité aveugle qu'il aime mieux retourner sur ses pas en remontant la coste avec beaucoup de peine, que de se laisser aller en bas dans le precipice, & qu'il aime mieux souffrir les coups de baston que de se laisser brisér les membres en se precipitant ? Et l'on ne peut pas dire qu'il soit conduit par le Sens, & non pas par le raisonnement; car le baston luy fait sentir la douleur presente, & non pas sa perte qui doit suivre de sa chute, ce qui est

une marque qu'il la prevoit ſeulement en raiſonnant, & qu'il croit qu'il luy doit preferer la douleur qu'il ſent, par la raiſon qu'un moindre mal, quoyque preſent, doit eſtre preferé à un plus grand qui autrement doit arriver. De meſme, lorſque nous voyons un Chien s'arreſter auſſitoſt qu'on leve le baſton, & ne ſe jetter pas ſur le morceau de pain qu'on a mis proche de luy, il n'y a pas lieu de croire qu'il faſſe cela par une aveugle impetuoſité plutoſt que par un raiſonnement, & par le choix qu'il fait de ſe priver d'un petit plaiſir pour eviter une grande douleur.

Or quoyque tout cecy ne puiſſe entrer en comparaiſon avec le Raiſonnement humain, il eſt neanmoins viſible que s'il faut attribuer à l'Inſtinct aveugle ce que nous remarquons dans les Beſtes, on peut objecter qu'il y faut donc auſſi rapporter pluſieurs choſes que nous obſervons dans les Hommes, comme ſont principalement celles qui regardent la nourriture des Enfans, l'education, l'inſtruction, la conſervation, comme auſſi la gratitude, la vengeance, la ſocieté, la politique meſme, & quantité d'autres ſemblables. En

effet, pour ne dire rien de ce que tout le monde sçait des Abeilles ; je voudrois bien sçavoir ce que Cleanthe l'un de ceux qui refusoient la raison aux Bestes, pouvoit dire en luy-mesme, lorsqu'il vit, comme le raconte Plutarque, que des Fourmis estant sorties d'une fourmilliere pour apporter une Fourmy morte à une autre fourmilliere, d'autres sortirent de cette fourmilliere comme pour conferer ensemble, & que ces mesmes, estant ensuite descenduës par deux ou trois fois, elles rapporterent enfin comme le prix de la rançon, un ver que les premieres prirent & emporterent en echange du cadavre de la fourmy morte ? Ajoûteray je, dit nostre Autheur, ce qui m'est aussi arrivé à l'egard des fourmis ? Considerant un jour une longue suite de fourmis dont les unes venoient d'un costé, & les autres alloient de l'autre, & ayant remarqué que toutes celles qui se rencontroient se tenoient quelque temps teste à teste, & s'arrestoient tant soit peu, il me vint en pensée que c'estoit une espece de Salut reciproque, & une asseurance de la seureté du chemin de part & d'autre. Il me prit ensuite envie

de voir ce qui arriveroit si je troublois leur route, ensorte qu'elles ne pûssent pas connoitre en flairant le chemin battu des autres, ni se rencontrer mutuellement, ni se saluer où se donner avis les unes aux autres que le chemin estoit seur. Je trainay donc le pied au travers de leur route raclant la terre, & en ecrasant mesme quelques-unes : Et j'admiray alors que pas une de celles qui arrivoient de part & d'autre ne passoit outre, mais ou qu'elles s'arrestoient toutes, ou qu'ayant tant soit peu avancé elles retournoient, comme si elles n'eussent pas voulu se hazarder dans une route inconnuë, & qu'il eust mieux vallu s'arrester. Mais comme plusieurs se furent ramassées ensemble, allant & venant ça & là, & s'approchant leurs testes les unes des autres, cóme si elles eussent deliberé, quelques-unes des plus courageuses avançant un peu davantage, & retournant diversement comme si elles eussent tenté le passage, se hazarderent enfin de passer, saluant celles qu'elles rencontroient comme pour les encourager, & les asseurer que la route estoit sans danger. Mais sans m'arrester plus longtemps à cecy, il suffit

suffit qu'il semble assez evident que dans les Brutes il y ait quelque espece de Raison, & que leur Phantaisie raisonne en quelque façon à sa maniere.

Au reste, de mesme qu'il a esté dit plus haut que la Phantaisie peut ou lier, ou separer deux apprehensions simples, selon qu'elles ont entre elles de la convenance, ou de la disconvenance, & que c'est ce que nous appellons Proposition; ainsi il faut maintenant ajoûter qu'elle peut encore d'une telle maniere ou lier une de ces apprehensions avec une troisieme, si elle convient avec elle; ou la separer si elle n'y convient pas, qu'elle lie incontinent l'autre avec la mesme troisieme, si elle luy convient, ou la disjoigne & separe, si elle ne luy convient pas, & que cela mesme est l'Argumentation.

Car si apres que nous avons apprehendé Socrate, & Homme, & qu'ayant jugé que l'apprehension de l'Homme convient avec celle de Socrate, nous avons joint l'une & l'autre, & enoncé que Socrate est Homme, il arrive que l'apprehension de l'Homme estant encore recente, & subsistant encore, nous montions à l'apprehension de l'Animal,

& que jugeant qu'elle convient avec celle de l'Homme, nous les joignions & enoncions que l'homme est un Animal; alors reprenant naturellement & sans peine l'apprehension de Socrate, nous jugeons que l'apprehension de l'Animal convient avec elle, & de là nous joignons & inferons par une Enonciation, que Socrate est donc Animal. Ou si apres que nous avons enoncé que Socrate est homme en joignant les apprehensions, l'apprehension d'un Animal à quatre pieds se presente, & que jugeant qu'elle ne convient pas à l'apprehension de l'Homme, nous separons les apprehensions, & prononçons, que l'homme n'est pas un Animal à quatre pieds; alors reprenant aussi l'apprehension de Socrate, nous jugeons que cette mesme apprehension d'un Animal à quatre pieds ne convient pas avec elle, & de là nous separons, & enonçons, que Socrate n'est donc pas un Animal à quatre pieds.

J'apporte cet exemple dans la Figure qu'on appelle de Galien, parce qu'elle est plus naturelle, & plus propre à la Phantaisie acause de la gradation qui se fait du singulier à l'Vniversel, ou à

l'Amas de plusieurs. Car la Phantaisie semble devoir estre meüe premieremẽt & par soy par quelque singulier qu'elle connoisse d'abord & enonce estre un de plusieurs singuliers semblables, dont nous avons dit que l'amas doit estre censé universel : Et parceque cet amas est l'un de plusieurs amas qui par quelque ressemblance qu'ils ont entre eux, sont pris comme un amas total, & plus universel ; pour cette raison elle connoit aussi aisement cela, & enonce que cet amas est un de ceux qui sont semblables entre eux en quelque chose; ce qui fait qu'elle connoit cela aisement, & infere que ce singulier, qu'elle a jugé appartenir à l'amas simple, appartient aussi à un amas d'amas. Car quand on dit Socrate est homme, l'homme est un Animal, donc Socrate est un Animal, c'est le mesme que si on disoit, Socrate appartient à l'amas des hommes ; or l'amas des hommes appartient à l'amas des Animaux, donc Socrate appartient à l'amas des Animaux.

Le mesme se doit dire lorsque la Phantaisie ayant esté meüe par quelque objet singulier, & que l'ayant rapporté à son amas propre, elle a incontinent

apres apprehendé un amas qui est plus grand, ou composé de plus d'amas entre lesquels celuy-cy ne se rencontre pas ; car elle reconnoit cela aussitost, & infere que ce singulier ne luy appartient pas aussi : Si bien que lorsqu'on dit Socrate est homme, & l'homme n'est pas un Animal à quatre pieds, donc Socrate n'est pas un Animal à quatre pieds ; c'est le mesme que si on disoit Socrate appartient à l'amas des Hommes ; or l'amas des hommes n'appartient point à l'amas des Animaux à quatre pieds, donc Socrate n'appartient point à l'amas des Animaux à quatre pieds.

De tout cecy l'on peut aisement comprendre ce qu'Aristote a observé, à sçavoir que celuy qui a connu les deux premieres Propositions ou Premisses, a aussi connu, & tissu la Conclusion. Car demesme que celuy qui voit un Livre dans un Cabinet, & qui voit que le cabinet est contenu dans la maison, voit aussi que le Livre est contenu dans la maison; ainsi celuy qui apprehende Socrate dans l'amas des hommes, & l'amas des hommes dans celuy des Animaux, apprehende aussi Socrate dans

l'amas des Animaux : Et demesme que celuy qui voit un Livre dans un Cabinet, & que le Cabinet est hors de la maison, voit ensemble que le Livre est hors de la maison; demesme aussi celuy qui comprend que Socrate est dans l'amas des hommes, & que l'amas des hommes est hors de celuy des Bestes à quatre pieds, comprend ensemble que Socrate est hors de l'amas des bestes à quatre pieds; car toutes ces choses sont appuyées sur cette notion commune, que le contenu, & le contenant sont enfermez, ou exclus ensemble de quelque autre chose; & ainsi on comprend de là aisement ce qu'on dit ordinairement, *que la Conclusion se voit dans les Premisses.*

Quant à ce qu'Aristote ajoûte que la Conclusion qui est tirée des deux premieres propositions est l'operation méme (car il dit, *lorsque quelqu'un connoit que tout homme doit marcher, & qu'il est homme il marche incontinent*) cela se fait acause de la vitesse avec laquelle la Phantaisie, & l'Entendement agissent, l'Entendement commande, & la vertu motrice execute; d'autant que du moment que nous tirons cette consequen-

ce, il faut donc que je marche, nous marchons en mesme temps.

Je dis cecy en passant, afinque nous ne soyons pas surpris si nous voyons le Chien s'enfuir du moment qu'il apperçoit un homme qui s'incline, & qui abaisse sa main, comme s'il argumentoit qu'il est sur le poinct de recevoir de la douleur du coup de la pierre que luy doit jetter celuy qui se baisse pour la prendre, & qu'il faut eviter la douleur par la fuite, d'ou vient qu'il fuit tout aussitost. C'est icy par consequent que se rapporte ce raisonnement qui est si celebre chez les Dialecticiens, & que Cleante mesme qui refuse d'ailleurs la raison aux Animaux, reconnoit dans le Chien lequel estant arrivé à un Carrefour, & ayant flairé deux chemins dans lesquels il n'a aucun sentiment de la Beste qu'il poursuit, enfile le troisieme sans le flairer: *Car c'est de mesme*, dit Cleante, *que s'il raisonnoit de cette maniere, la beste a passé ou par celuy-cy, ou par ce second, ou par ce troisieme; or elle n'a pas passé ni par le premier, ni par le second, elle a donc passé par le troisieme.*

CHAPITRE V.

De l'Instinct des Brutes.

Comme les Brutes semblent aussi avoir quelques Notions communes, ou generales, & que ces notions semblent plutost estre nées avec elles, qu'acquises par les Sens, & mesme n'estre autre chose que ce que l'on appelle vulgairement l'Instinct, il est à propos d'examiner la chose, & de voir ce que ce peut estre.

Pour cet effet, il nous faut repeter ce que nous avons deja dit plus haut, asçavoir que le Tact est un Sens tellement necessaire à tout Animal, que sans luy l'Animal ne sçauroit estre, & que le sens du Goust n'est censé l'accompagner inseparablement qu'en ce que le Goust est une espece de Tact, & qui est necessaire à tout Animal pour sa nourriture, & son entretien.

Il nous faut aussi dire par avance, que les deux generales & dominantes Passions, sont la Douleur, & le Plaisir, que l'Animal reçoit de la douleur toutes les

fois qu'il se fait en luy quelque solution de continuité, & universellement lorsqu'il est tiré de son estat naturel, & qu'au contraire il ressent du plaisir toutes les fois qu'il est remis, & restitué dans cet estat. Et d'autant que toute solution, & tout retablissement se fait en touchant, ce n'est pas merveille si l'on entend que ces passions sont principalement causées par le Tact, & si nous les reconnoissons dans l'Animal pour les plus anciennes de toutes; n'y ayant rien dans l'Animal de plus ancien que le Sens du Tact.

Il y a donc dés la naissance de certaines passions de cette nature; car la faim mesme, ou le desir de l'aliment dont tout Animal a incontinent besoin, est attaché à la douleur qui est causée par la consomption laquelle est suivie d'une certaine convulsion de l'estomac; & à tout moment la chaleur, le froid, l'humidité, & autres causes soit en dedans, soit en dehors ou picquent, ou dechirent, ou ecartent, ou reserrent, & renversent l'estat naturel du tout, ou de quelqu'une de ses parties; ce qui cause la passion de douleur qui est suivie de plaisir avec le retablissement. C'est

ainsi qu'en parle Calcidius. *Dans le moment que les Enfans sortent du ventre de leur mere, ils ressentent quelque douleur, parce qu'ils passent d'un lieu chaud & humide à la froideur, & à la secheresse de l'Air; d'ou vient que pour les delivrer de cette douleur on a coûtume de les mettre dans de l'eau tiede, & de les tenir chaudement, le corps tendre de l'enfant se plaisant à cette chaleur qui a de la ressemblance avec celle du lieu où il habitoit. Ainsi du sentiment de douleur, & du sentiment de plaisir il naist une certaine Opinion naturelle, que tout ce qui est doux & delectable est bon, & au contraire, que tout ce qui apporte de la douleur est mauvais, & à eviter.* De là vient qu'Aristote dit expressement, *que lorsque le Sens discerne l'agreable, ou le fascheux, il poursuit, ou fuit, comme s'il avoit affirmé, ou nié.*

Aussi arrive-t'il de là qu'il n'y a rien que la Phantaisie connoisse avant la douleur & le plaisir, la douleur comme une chose hayssable, & pour laquelle la Nature a de l'aversion, le plaisir comme une chose aimable, & que la Nature suit d'elle-mesme; si bien que les vestiges de la douleur, & du plaisir

sont tellement anciens dans la Phantaisie qu'elle les a comme nez avec elle, & sans qu'il luy soit necessaire de raisonner elle juge d'elle-mesme qu'elle doit hayr & fuir la douleur, aimer & suivre le plaisir.
Telles sont donc les premieres & generales notions, & ausquelles sont presque egales ou pareilles celles qui font qu'on hait, & fuit en mesme temps la cause mesme de la douleur, & qu'on aime, & suit aussi en mesme temps la cause du plaisir, en ce qu'il n'y a ni douleur, ni plaisir qu'il n'y ait quelque cause qui l'ait fait naistre; & de ce principe sont tirées ces Notions. *Il faut faire ce qui est utile. Il ne faut pas faire ce qui est nuisible*, & autres semblables.

Et parceque ces Notions, qui ne sont autre chose que de certains vestiges inculquez dés la naissance, sont imprimées fortement dans la Phantaisie comme autant d'Axiomes, ou Propositions generales ausquelles il faut ajoûter des Assomptions, ou secondes propositions afin que les Consequences en puissent estre deduites & tirées; il faut sçavoir que ces secondes Propositions sont toutes prises des causes

ou occasions particulieres, non pas tant lors que ces causes sont presentes, ou qu'elles affectent reellement, que lors qu'on prevoit qu'elles doivent arriver & affecter. Car lors qu'un Taureau, par exemple, est actuellement picqué par l'aiguillon, il n'est pas besoin pour fuir qu'il fasse ce raisonnement, ou quelque autre semblable, il faut fuir de l'endroit d'ou vient la douleur, or la douleur vient de cet endroit, il faut donc fuir de cet endroit; car cecy est un mouvement volontaire de la Nature qui se fait sans raisonnement, ou du moins de telle sorte que la presence de la douleur fait & la premiere, & la seconde Proposition: Mais lors qu'il ne ressent pas actuellement la douleur, & qu'il prevoit qu'elle luy doit arriver par la menace qu'on luy fait de l'aiguillon, c'est alors que l'Argumentation a lieu; & il ne la peut faire qu'il n'ait la memoire de plusieurs cas semblables qui luy servent à faire ces secondes Propositions ou Assomptions.

Par exemple quand l'Asne de Thales chargé de sel passoit la riviere, il ne raisonnoit pas au commencement qu'il

devoit s'y plonger, mis il commença seulement de raisonner lorsque s'y estant plongé par hazard, & en ayant eprouvé le soulagement, il se pût souvenir de ce soulagement, & pour lors il semble qu'il raisonna de cette sorte; il faut faire ce qui est utile, se plonger est utile, il faut donc se plonger. Et de mesme, lorsque quelque temps apres ayant esté chargé de laine, & en ayant eprouvé la pesanteur, il cessa de s'y plonger, il deut, ce semble, raisonner de cette maniere; il ne faut pas faire ce qui nous nuit, or il me seroit nuisible de me plonger dans l'eau, il ne faut donc pas m'y plonger.

Il est aisé de comprendre de tout cecy, que ce qu'on appelle Instinct est une certaine motion non pas aveugle, mais conduite & dirigée par la Phantaisie, & cela en partie par une apprehension simple du bien, ou du mal, principalement lorsqu'il est present, & en partie aussi par raisonnement, & entant qu'on juge du bien ou du mal qui doit arriver, & qu'on en a quelque sorte de pressentiment; l'usage spontanée & naturel des parties propres & destinées à executer regardant ce raisonnement, com-

me l'usage des pieds pour fuir,celuy de la corne, de la dent,&c. pour attaquer.

Et certes tous ces Artifices que les Animaux nous font voir soit en poursuivant leur gibier, soit en evitant leur ennemy, sont de telle nature qu'ils dependent mesme de l'observation qu'ils ont faite,& de la souvenance qu'ils ont que quelque chose leur a reussi auparavant de telle sorte, ou qu'elle ne leur a pas reussi,afin qu'ils en inferent ce qu'il doivent faire, ou ne pas faire.

Ils sont mesme instruits non seulement par leurs propres observations, mais aussi par la doctrine,& par l'exemple ou de leurs parens, ou de quelques autres dont ils ont veu les actions, & dont les vestiges estant demeurez dans leur Phantaisie, ils raisonnent sur ce qu'ils doivent faire. Ainsi lors qu'une Poule ayant apperceu le Milan appelle ses poussins, & les met à couvert sous ses ailes, il faut croire que ces poussins contractent une habitude de fuir le Milan quand ils sont grands , & qu'ayant ensuite couvé, & fait eclorre leurs œufs,ils enseignent à leurs petis à faire la mesme chose.

Il me souvient à propos de ceci, dit

noſtre Autheur, que me promenant un jour le long d'un chemin, j'apperceus ſur la branche d'un ſaule aſſez bas trois petites hirõdelles nouvellement ſorties du nid,qui ne s'envoleront point quoy que je paſſaſſe tout proche:Retournant ſur mes pas,& repaſſant pour la troiſieme fois par deſſous la branche,j'etendis la main comme pour les prendre, & tout cela ne les fit point partir: Mais deux grandes hirondelles eſtant ſurvenues, & ayant gazoüillé je ne ſçais quoy; les petis s'envolerent auſſitoſt; ce qui me fit juger premierement que ces grandes hirondelles eſtoient le pere & la mere qui en les querellant les avoient averti de me fuir comme un de leurs ennemis;& en ſecond lieu que la plus part des Animaux ne nous fuyent que parce qu'ils ont receu quelque dommage de nous,ou que l'exemple de ceux qu'ils ont veu fuïr,& avec leſquels ils ont fui, ou la voix qui les a averty, leur ont appris à fuir, & autres choſes ſemblables.

Auſſi a-t'on decouvert pluſieurs Regions, principalement en l'Amerique, où les oyſeaux, & les autres Animaux n'ont point de peur de l'homme, ni ne

fuyent point comme ils font en ces pays où rien n'echappe à nos Chasseurs & tireurs en volant, & l'on sçait que l'on nourrit des perdrix par troupes dans l'Isle de Chio, & autres lieux, & qu'elles se retirent dans les Villes, & les Villages comme font icy nos brebis; il est même vray-semblable que la brebis ne fuiroit point le loup, si elle n'avoit appris à fuir avec les autres, ou si elle ne l'avoit apperceu venir à elle avec une gueule beante & ecumante; d'autant plus qu'on remarque que la brebis ne s'enfuit point du loup apprivoisé, ni le lievre du chien avec lequel il a esté nourry & elevé.

Pource qui regarde les Arts de faire des Nids, & autres ouvrages, il est constant de ce qui a esté dit plus haut que l'Oeuf aussi bien que l'Embrion, & lors qu'il est porté dans le ventre, & lors qu'il en sort, est une partie vivante de l'Animal vivant, & que cette partie est destinée par la Nature à la propagation, de mesme que le grain, & le fruit dans les plantes. C'est pourquoy, comme l'amour de soy-mesme, & de ses propres parties est naturel, & né avec l'Animal, il a pareillement un amour particulier

pour cette partie qui est instituée par la Nature à la conservation de l'espece, & parceque cependant cette partie s'augmente tellement dans son ventre qu'il a quelque pressentiment qu'elle en doit sortir par un canal preparé pour cela, la Phantaisie est meüe par ce sentiment interne, & fait que l'Animal est soigneux, & se met en peine de se decharger de ce fardeau dans un lieu convenable, & dans lequel il puisse l'echauffer, & l'entretenir.

Or trois choises luy servent à choisir un lieu propre, & les choses dont il doit estre tapissé. La premiere est la Memoire qu'il a, pour ainsi dire, de son enfance, car ni les Pies, ni les Hirondelles ne peuvent oublier les nids dans lesquels elles sont nées & elevées, & ausquels elles se sont retirées, & envolées plusieurs fois dans leur adolescence. La seconde est l'exemple de leurs semblables, & la communication mutuelle des conseils qu'on est obligé de reconnoitre dans les Animaux dont la societé est mutuelle. La troisieme est la recherche, & l'observation des choses utiles & inutiles à la fin qu'ils se sont proposez ; ce qui leur est d'autant plus

facile,& doit estre d'autant plus parfait en eux, qu'il est certain que leur phantaisie n'est point distraite par une si grande quantité d'objects. Le mesme se doit dire de la disposition soûterraine, & universellement de toute l'economie de fourmis.

Mais pour vous donner un exemple plus familier, n'est-il pas vray qu'un Enfant qui ne sçait ce que c'est qu'une mammelle, ni s'il a la faculté de succer du laict, sent le laict, & ouvre la bouche pour succer du moment qu'on luy approche la mammelle? D'ou peut venir cela si ce n'est que toute faculté, & par consequent la Phantaisie semble naturellement connoitre son propre object, en estre instruite, & le discerner sitost qu'il se presente? Et certes, pourquoy le Cerveau particulierement, ou la Phantaisie ne pourroit-elle pas naistre instruite & avec les mesmes habitudes que la Phantaisie des parens, du moins à des certaines choses principales, d'autant plus qu'il est certain que la petite Ame de celuy qui est engendré est une partie de l'Ame de celuy qui engendre? En effet lors qu'une Chenille née de l'oeuf d'un Papillon, & devenüe grande en mangeant des fueilles d'Arbres,

commence à filer, & qu'elle s'enveloppe dans un œuf de filasse, l'on ne peut pas dire que cela arrive par instruction, ou par l'exemple; mais acause que la Phantaisie est meüe à cela par une certaine necessité de nature, & par consequent instruite par un principe qui estoit contenu dans la semence : Il en est le mesme du Chat, & du Chien qui se portent eux-mesmes, le premier à la chasse de la Souris, & le second à celle de la Perdrix.

Pour ce qui est de la recherche des Remedes, la mesme cause qui les oblige à rechercher des alimens, les contraint aussi à chercher des remedes; car de mesme que la phantaisie est meüe par la faim, par la soif, & par une espece de ride & de retressissement convulsif dont l'estomac est travaillé, elle est meuë de mesme par la douleur que chaque partie soufre, soit acause de quelque humeur picquante, ou par quelque coupure, contusion, bruslure, ou autrement : D'ou il arrive que comme l'Animal est porté de luy-mesme par le sentiment de la douleur qu'accompagne la faim, & la soif, à chercher le remede, c'est à dire à boire, & à manger pour appaiser & chasser cette douleur, il est aussi porté de soy-

mesme à chercher du remede par le sentiment de douleur que d'autres causes sont capables d'exciter en luy ; & c'est ce qui fait que le Cerf percé d'une fleche qui l'incommode cherche le Dictame, & que le Chien chargé & oppressé par les humeurs superflues qui sont dans son estomac cherche le Chien-dent.

Il est vray que nous admirons ces choses, & ce n'est pas sans raison; mais si nous n'avons pas des sentimens des choses utiles, & convenables si exquis que les Animaux, nous-nous en devons prendre à nous-mesmes qui alterons la naturelle contexture & temperature de nos organes, lorsque nous-nous accoustumons dés nostre enfance à des alimens etrangers & alterez, ou plutost corrompus, comme sont les Chairs, & leurs differens assaisonnemens.

CHAPITRE VI.

Des Songes.

SI ce que nous avons dit jusques icy de la Phantaisie a quelque vray-

semblance, les Songes semblent ne naistre que de ce que les Sens estant assoupis, les esprits qui cependant se meuvent sans cesse & ça & là dans le Cerveau, entrent dans les vestiges imprimez, & meuvent la Phantaisie de la mesme maniere que pendant la veille. Ce qui semble d'autant plus vray-semblable, que l'on peut entendre de là pourquoy il ne paroit point de difference entre les choses veües en dormant, & en veillant, & que pendant le sommeil ainsi que pendant la veille l'on observe cette succession continuelle d'imaginations qui sont quelquefois sans liaison, & qui souvent neanmoins en ont une secrete & cachée. Car comme la Phantaisie est remuée de la mesme façon par les esprits acause des vestiges imprimez, il s'excite en dormant comme en veillant de pareilles imaginations, ausquelles nous donnons ou refusons de mesme nostre consentement. Et parceque les esprits survenans diversement, sautent, pour ainsi dire, quelquefois, & s'insinuent dans des suites de plis ou vestiges toutafait separées & eloignées, il peut arriver des Songes toutafait disjoints : Et si il y a quelque

ſecrete liaiſon,comme il y en a ſouvent, lors meſme que l'on ſonge des choſes qui n'en n'ont aucune, cela peut venir de ce que lorſque les eſprits ſouflent, pour ainſi dire, le long d'une ſuite de plis; ils remüent aiſement le ply de la ſuite voiſine, ou de celle qui eſt en travers, & que laiſſant alors la premiere ſuite, ils en enfient une nouvelle, paſſant de meſme à une autre à la moindre occaſion,& puis à une autre,de telle ſorte que la derniere ſemble enfin n'avoir rien de commun avec la premiere. Et certes,ſi lors qu'eſtant eveillez nous prenons garde aux choſes que nous avons imaginées en peu de temps, & dont la Memoire eſt encore recente, nous remarquerons aiſement que les imaginations anterieures auront donné quelque occaſion à toutes les poſterieures, quoyque les dernieres conſiderées ſans celles du milieu ſemblent n'avoir rien du tout de commun.

Mais remarquons icy que de meſme que la Phantaiſie n'eſt jamais en repos durant la veille, imaginant ſans ceſſe ou cecy, ou cela; ainſi elle n'eſt jamais en repos pendant le ſommeil,imaginant auſſi toujours une choſe ou autre. Car

soit que l'Ame Sensitive soit une petite flamme, & qu'ainsi elle ne puisse jamais estre sans quelque mouvement, & sans quelque connoissance actuelle, ou que les esprits continuellement engendrez par l'abord continuel du sang arteriel, ne puissent, comme ils sont de nature ignée, cesser de courir ça & là par le Cerveau, & ainsi d'ebranler la Phantaisie; il semble que de necessité nous devons continuellement imaginer, & mesme pendant le sommeil aussi bien que pendant la veille.

Et ne dites point qu'il y a des personnes, au rapport mesme d'Aristote, qui n'ont jamais songé, car en un mot, ce n'est pas qu'ils ne songent effectivement, mais c'est qu'ils ne se souviennent pas de leurs Songes; ce qui doit estre attribué, comme dit Plutarque, à leur temperament particulier. Et en effet, de mesme que quand nous dormons quelque peu de temps apres le repas, nous songeons, & qu'estant reveillez nous ne nous souvenons toutefois pas des choses que nous aurons cependant dites en begayant; & de mesme que ceux qui en dormant se levent, crient, & vont d'un costé & d'autre,

songent effectivement, & ne se souviennent toutefois pas estant reveillez d'avoir songé, & d'avoir fait aucune chose de celles qu'ils ont faites ; ainsi il se peut rencontrer des personnes dont le temperament & la constitution du Cerveau soit telle, que tout ce qu'ils songent dans tout le cours de leur vie s'efface entierement.

Or deux raisons font que nous ne nous souvenons en aucune façon de quelques uns de nos Songes. L'une que les esprits coulent & s'insinuent d'une telle maniere par les plis & les suites de plis, qu'il ne les troublent point, & que ne les meslant point, ils n'en font aucunes nouvelles; car ne se faisant ainsi aucune impression differente de celles qui y sont, nous ne remarquons rien qui soit different de ce que nous avons connu auparavant; si bien qu'il ne nous semble pas avoir rien pensé de nouveau, comme il arrive lors qu'une chose extraordinaire a ebranlé la Phantaisie, acause du meslange des vestiges qui a esté fait par les esprits. L'autre que bien que les esprits s'insinuent, & coulent de sorte qu'ils meslent, & confondent quelque chose, & qu'ils fassent de

nouveaux plis, & de nouvelles suites soit en assemblant, soit en separant; toutesfois l'impression qui se fait est tellement remplie, offusquée, & presque effacée par la vapeur qui y est meslée, ou par les esprits qui y succedent, qu'il n'en reste aucun vestige. Et c'est apparemment pour cela que les Songes du matin sont plus clairs, & demeurent plus aisement dans la Memoire que ceux qui arrivent quand nous dormons un peu apres le repas, lors principalement que la teste est appesantie par les vapeurs.

Vous demanderez peutestre comment il se peut faire que les Songes nous trompent si facilement, & que nous ne prenions pas garde que des choses si absurdes doivent estre autrement que nous ne les imaginons? La raison de cecy est que la Phantaisie est attachée aux choses apparentes, que lorsqu'elle est meüe pendant le sommeil il n'intervient aucune fonction des Sens qui la meuve plus puissamment, & qui diminue la foy, & la creance qu'on a aux choses qu'on s'imagine voir, & que d'ailleurs la faculté de l'Entendement qui seroit capable de prendre garde, &

de faire le discernement, est offusquée. Et une marque de cecy est, que si la Phantaisie est frappée plus puissamment durant la veille par les esprits qui sont meus dans le Cerveau, que par ceux qui sont poussez par les fonctions des Sens, comme il arrive dans la fureur, ou dans le delire, les imaginations qui naissent alors sont censées estre de choses presentes & veritablement existentes, celles qui sont formées cependant par les Sens estant tenues pour nulles; car en ce cas, aussi bien que dans celuy qui luy est opposé, on se peut servir de ce qu'Aristote dit, qu'une flamme, ou une petite lumiere est obscurcie en la presence d'une grande, & qu'une mediocre joye, aussi bien qu'une mediocre fascherie s'evanouit lorsqu'il en survient une tres-forte. De mesme donc qu'une petite lumiere qui ne s'appercevroit pas en plein Midy, paroit grande à celuy qui est dans les tenebres; de mesme aussi, si quand nous songeons, il y a dans la bouche beaucoup de pituite, qui frappant le nerf du Goust legerement, & sans nous reveiller, transmette jusqu'au Cerveau quelque petite motion des esprits, alors

parceque cette motion est plus puissante que celle des mouvemens internes du Cerveau, il nous paroit que nous avons la bouche remplie de certains alimens comme si nous les mangions, ce qui ne se fait point pendant la veille; ou si lorsque nous dormons couchez sur le dos, il y a quelque humeur qui pressant legerement la partie, & affectant par consequent les nerfs du Tact, excite quelque mouvement dans le cerveau, il arrive que ce pressement semble estre une oppression & une suffocation, qui est proprement cette incommodité que nous appellons Incube, ou Sucube, au lieu que pendant la veille cela n'arrive point.

Neanmoins il arrive quelquefois qu'en revant nous doûtons si ce que nous songeons est vray, ou non, ce qu'apparemment les Bestes ne font point; mais toute cette attention qui n'est fondée que sur cette seule espece de Memoire, que quelquefois en veillant les absurditez de nos songes nous sont venuës en pensée, & que nous avons songé au moyen de les examiner & reconnoitre, toute cette attention, dis-je, est tres foible & tres legere,

n'y ayant aucune fonction du Sens qui comme plus forte & plus puissante occupe la place, & convainque l'imagination de fausseté. Aussi est-ce pour cela que nous taschons de nous reveiller pour examiner la chose; & il m'arrive assez souvent, dit nostre Autheur, que je tasche pour cela de me donner des souflets.

Des Noctambules.

JE ne puis, ce semble, me dispenser de rapporter en ce lieu quelques exéples des Coureurs de nuit, tant de ceux que nostre Autheur a veu dans sa Province, que de ceux qui luy ont esté racontez par des gens dignes de foy. Vn de mes Amis, dit-il, nommé Iean Feraud Bourgeois de Digne, se leve la nuit, ouvre les portes, marche dans la rue, descend dans sa cave qui est vis à vis de sa maison, & tire du vin de la piece qui est en perce; il ecrit mesme quelquefois, & quoy qu'il fasse toutes ces choses, & plusieurs autres dans la plus grande obscurité de la nuit, il voit tout aussi clair que s'il estoit en plein jour: De plus il repond pertinemment à

ſa femme quand elle l'interroge, & il ſe ſouvient de tout ce qu'il a fait quand il eſt reveillé. S'il arrive qu'il ſe reveille au milieu de la ruë, ou dans ſa cave, ou ailleurs, il eſt vray qu'auſſitoſt il ne voit plus goutte, mais cependant il ſe ſouvient toûjours de l'endroit où il eſt, & retourne dans ſa chambre, & dans ſon lit en tâtant. Il ne s'eveille neanmoins point qu'avec un grand tremblement, & une forte palpitation de cœur. Il s'habille quelquefois, & quelquefois il fait toutes ces choſes à demi habillé, & quelquefois n'ayant que ſa chemiſe. Il luy arrive ſouvent que s'eſtant levé & habillé, & qu'eſtant ſorti, & allé juſques à un certain endroit, il s'en retourne à ſa chambre, ſe deshabille, & ne ſe reveille neanmoins point qu'il ne ſe ſoit remis dans ſon lit, ſe ſouvenant toûjours d'où il vient, & de ce qu'il a fait. Il m'a dit que s'eſtant quelquefois imaginé ne voir pas aſſez clair, il s'eſtoit levé devant le jour, & avoit allumé du feu, & de la chandele.

Il y en a eu un autre, nommé Ripert habitan du Bourg de Taron proche de Digne en Provence, qui une nuit en dormant prit ſes Echaſſes, monta deſ-

ſus, & paſſa un Torrent qui eſtoit là proche dans un vallon ; il ne fuſt pas plutoſt de l'autre coſté de l'eau qu'il ſe reveilla, & fut fort etonné de ce qu'il venoit de faire, de ſorte que n'oſant repaſſer, il attendit le jour à venir, & le Torrent à ſe deſenfler. Il en arriva à peu pres de meſme à un certain Muletier qui demeuroit à Seine dans la meſme Province ; cet homme ayant reſolu au ſoir de ſe lever de grand matin, ſongea la nuit qu'il eſtoit temps de partir, de ſorte qu'il s'habilla, deſcendit dans l'Etable, mit les harnois ſur deux Mulets, monta ſur un, & ne ſe reveilla point qu'il ne fuſt à un quart de lieue de la maiſon, & alors ſurpris de peur il s'en retourna avec un ſien Valet que ſa femme n'oſant le reveiller avoit envoyé apres. Le Medecin Salius en rapporte pluſieurs exemples fort etranges, comme auſſi Horſtius, & Sennerte, qui entre autres raconte qu'un certain jeune-homme qui aimoit fort la Poëſie, n'ayant pû achever un Vers le ſoir, ſe leva du lict, & l'acheva, le trouva admirable, ſe recoucha, & continua de dormir juſques au lendemain matin qu'eſtant en peine de l'achever, car il

ne se souvenoit de rien, il fut tout etonné qu'ouvrant son Porte-feüille il trouva le Vers achevé, & ecrit de sa main. Galien ecrit qu'il fit une Stade en dormant,& qu'il ne se reveilla point qu'en hurtant contre une pierre. Fienus dit des choses merveilleuses de la force de l'Imagination, de celuy qui se croyoit avoir les fesses de verre; d'un autre qui se croyoit estre tout de beurre, & ainsi de plusieurs autres de la sorte. Vn certain Levinus Lemnius dans un Livre qui a pour titre *De occultis Naturæ*, dit des choses tout à fait surprenantes des Noctambules ; Aristote en fait aussi mention, & tient qu'il n'y a que ceux qui sont dans la fleur de leur âge à qui ces choses là arrivent, les Vieillards dont la chaleur naturelle est foible, & languissante n'en estant pas capables.

Mais d'où vient, direz-vous que nous songeons ordinairement aux choses ausquelles nous-nous appliquons soigneusement en veillant, que les Avocats croyent plaider, les Mariniers se defendre contre les Vents, qu'on voit les Chevaux courageux suer, s'etendre, & souffler comme s'il s'agissoit de l'emporter à la course, & les Chiens de

chasse appeller comme s'ils suivoient un Lievre ?

Causidici causas agere, & cõponere leges,
Induperatores pugnare, ac prælia obire,
Nautæ contractũ cum Ventis cernere bellũ.
Vsque adeo magni refert studium, atque voluntas,
Et quibus in rebus consuerint esse operati,
Non homines solùm; sed verò Animalia cuncta.
Quippe videbis equos fortes cùm membra jacebunt,
In somnis sudare tamen, spiraréque sæpe,
Et quasi de palma sũmas contendere vires;
Venantumque canes in molli sæpe quiete
Iactant crura tamen subitò, vocésq; repentè
Mittũt, & crebras redducũt naribus auras,
Vt vestigia si teneant inventa ferarum.

La raison de cecy se doit tirer de ce qui a esté dit plus haut, car lorsque nous avons long-temps, & fortement imaginé quelque chose, les vestiges qui s'en impriment sont tellement larges & ouverts que les esprits s'y insinuent particulierement, & meuvent la Phantaisie. Pource qui est de ceux dont parle Lucrece, lesquels songent estre proche d'un fleuve, ou d'une belle fontaine, & de boire là à leur aise, & à leur plaisir.

Flumen item sitiens, aut fontem propter amœnum
Assidet, & totum prope faucibus occupat Amnem, &c.

Cela se doit rapporter à ce leger ebranlement qui pendant le sommeil est porté de quelque organe jusques à la Phantaisie ; car lorsqu'on a l'estomac eschauffé il s'excite dans cette partie des mouvemens d'ardeur, & de secheresse qui parvienent jusqu'au cerveau, & qui excitent le desir, & l'espece de l'eau. Ainsi lorsqu'en dormant on a la vessie pleine d'urine, le picotement qui se fait dans le Sphinter s'etend jusqu'au cerveau de telle sorte que s'il n'est pas suffisant pour reveiller celuy qui dort, & dissiper son sommeil, il s'excite un certain desir d'uriner, & mesme l'espece du pot de chambre, ou de l'endroit où l'on a coûtume d'uriner s'excite; desorte que le muscle estant vaincu & contraint de ceder, on urine effectivement; ce qui arrive plus souvent aux Enfans qui dorment profondement, qu'a ceux qui sont avancez en age.

Si l'on peut deviner par les Songes?

CE que nous venons de dire nous fait presque assez voir ce que nous devons croire sur la celebre question qui se fait de la Divination par les songes ; car universellement parlant, il semble que les Songes ne sont capables que de nous faire juger des passions dominantes, & internes tant du Corps que de l'Esprit, & peut-estre de ce que l'on doit esperer, ou craindre d'une maladie; car comme les esprits qui meuvent la Phantaisie sont aisement poussez & dirigez par les passions de l'Ame ou de l'Appetit, il arrive que de mesme qu'en veillant l'Ambitieux pense aux honneurs, l'Avaricieux aux richesses, & le Sensuel aux plasirs, ainsi en dormant ces mesmes choses retournent, desorte que l'on peut de là tirer des conjectures à l'egard des passions de l'Esprit. Et parceque d'ailleurs les humeurs, & les vapeurs qui s'amassent dans le corps, ou qui en sont chassées, peuvent d'une telle maniere affecter les nerfs des organes qui de tout le corps parviennent au cerveau, que durant le sommeil la

Phantaisie en soit excitée, cela fait que les Songes estant formez & engendrez selon la condition des humeurs,& des vapeurs qui affectent les nerfs,l'on peut conjecturer de la complexion du corps, & du penchant qu'il y a à la santé, ou à la maladie. C'est ainsi qu'Hippocrate l'enseigne ; si l'on songe, dit-il, que la Terre soit inondée par le deluge des eaux des Fluves ou de la Mer, c'est signe de maladie,acause de l'abondance d'humidité qui est dans le corps;ce n'est pas mesme un bon augure si quelqu'un songe qu'il nage dans un Etang , dans une Riviere, ou dans la Mer; parceque cela marque encore une surabondance d'humeur. Il ajoûte , si lors qu'on s'endort en se couchant, les choses se presentent de la mesme façon qu'elles se sont passées pendant le jour , c'est un presage de santé; parceque l'Esprit qui n'est point surmonté ni par la plenitude, ni par l'inanition , ni par aucune autre chose de la sorte , persiste dans les mesmes pensées.

A l'egard des autres choses qui dependent ou de la Nature, ou de la Fortune,ou de la Volonté & du Franc-Arbitre des hommes , & qui n'ont cepen-

dant aucune liaison avec le corps, où l'Esprit de celuy qui est endormy, il est certes ridicule de pretendre d'en tirer quelque conjecture; les Songes n'en pouvant estre ni les causes, ni les effects, ni les signes inseparables. Il y a neanmoins trois choses que l'on a coûtume de dire sur ce sujet. Car en premier lieu les Pytagoriciens, les Stoïciens, & generalement ceux qui soûtienent l'Opinion de l'Ame du Monde, pretendent que nos Esprits qui en sont des particules, ont une si grande communication avec elle, que du moment qu'ils sont plus degagez du corps, comme il arrive, disent-ils, pendant le sommeil, ils se communiquent leurs conseils, & comprenent par ce moyen les choses qui sont eloignées ou de temps, ou de lieu, comme on le peut voir plus au long dans le second Livre de la Divination de Ciceron: Mais il n'est pas, ce semble, necessaire de repondre à cela; ce raisonnement estant detruit tant parce que nous avons dit ailleurs de l'Ame du Monde, que parce qu'il est ridicule de se preparer au sômeil lorsque nous devons deliberer de quelque affaire d'importance, & deviner par des cho-

ses qui nous seront venuës en pensée par hazard sur ce qui se doit faire, ou ne se doit pas faire, plutost que de consulter les regles de la Prudence lorsque nous sommes reveillez.

L'on dit en second lieu que les Songes nous sont envoyez divinement: Mais quoy que nous devions croire fermement ce que nous lisons dans la Bible sur ces apparitions divines qui se sont faites pendant le sõmeil, nous pouvons neanmoins tenir pour impies, & condamner avec justice ceux qui etendent cela aux autres Songes qui la plus-part du temps se trouvent tres faux, & tres vains, & qui arrivent aux brutes, & aux hõmes soit fous, soit sages. Il ne faut qu'entendre ce qu'Aristote, & Ciceron en disent. *Si c'estoit Dieu,* dit Aristote, *qui envoyast les songes, il ne les envoyeroit pas indifferemmẽt à tout le monde, & principalement aux Atrabilaires, mais aux plus sages, & non de nuit, mais en plein jour. Ie demanderois volontiers*, dit Ciceron, *si les Songes viennent de la part de Dieu pour nous avertir de quelque chose, pourquoy ils n'arrivent pas plutost à ceux qui veillent qu'a ceux qui dorment? A quoy bon cette obscurité Enigmatique s'ils sont*

destinez pour nostre bien, &c.

En dernier lieu, l'on rapporte quelques exemples pareils à ceux que Ciceron rapporte tant de celuy qui fut tué à Megare par un Cabaretier, que de Simonides, d'Alexandre, des Meres de Phalaris, de Cyrus, de Denys, d'Annibal, &c. comme aussi une certaine observation ancienne des Songes dont les devineurs & interpretes ont construit un Art. Mais sans dire que la plus grande partie de ce qui se raconte de ces sortes de Songes, n'est que Fables, Aristote se sert fort à propos pour respondre à tous ces exemples (quand mesme on supposeroit qu'ils fussent veritables) d'un certain Vers Grec que Ciceron explique en ces termes, *Quel est l'homme qui en tirant de l'arc tout un jour, ne donne enfin dans le but? Nous songeons toutes les nuits, & nous-nous etonnons que nos Songes arrivent quelquefois?*

Pour ce qui est de l'Art qu'ils pretendent avoir esté construit sur des Observations anciennes, j'aurois honte de ramasser icy les badineries, & les sottises qu'ils debitent, & dont ils composent des Livres entiers par lesquels ils attirent & entrainent le peuple, &

les femmelettes. Voicy quelque chose de ce qu'en dit Ciceron. *Comment est-ce que les Songes se peuvent observer, puis que la diversité en est innombrable ? Et comment peut-on distinguer les vrais d'avec les faux, puis que les mesmes ont des evenemens divers non seulement à l'egard de diverses personnes, mais à l'egard des mesmes personnes ? Si nous ne croyons pas à un Menteur lors mesme qu'il dit vray, il est ce semble plus raisonnable de ne croire à pas un Songe, puis qu'il s'en trouve une infinité de faux pour un vray, que de croire qu'il y ait quelque verité en tous, acause que quelqu'un par hazard se sera trouvé vray.*

Nous devrions, ce semble, ajouter icy quelque chose de la force de l'Imagination, mais comme nous en avons deja parlé plus haut, & que nous en parlerons encore en differentes occasions, nous ne nous y arresterons pas beaucoup. Il suffit de remarquer en general, que la Phantaisie est une faculté dont la premiere fonction est de connoitre, & la seconde d'exciter l'Appetit: Et parceque la faculté-motrice est excitée ensuite par l'Appetit, & qu'elle fait des choses differentes en se servant des es-

prits, des nerfs, & des muſcles; pour cette raiſon il y a divers effects qu'outre la connoiſſance on attribue à l'Imagination, comme d'exciter des paſſions, l'amour, la haine, le plaiſir, la colere, la crainte, & autres dont nous parlerons enſuite.



LIVRE IV. DE L'ENTENDEMENT, OU DE L'AME RAISONNABLE.

CHAPITRE I.

Que l'Entendement est incorporel.

LA premiere raison se tire de certaines actions par lesquelles l'on montre evidemment que l'Intellection est differente de l'Imagination ; ce que je dis par avance, afin d'oster d'abord la preoccupation qu'on pourroit avoir, que l'Entendement ne fust pas une Faculté distincte de la Phantaisie ou vertu imaginatrice, & qu'il n'y eust de difference entre ces deux puissances que

selon le plus & le moins. Je dis donc que nous-nous elevons par le Raisonnement à entendre quelque chose que nous ne sçaurions imaginer, ou dont nous ne sçaurions avoir d'espece ou d'image presente, quelque effort d'Esprit que nous puissions faire, & qu'ainsi il y a en nous une espece d'Intellection qui n'est point Imagination. J'ay coûtume de prendre un exemple de la grandeur du Soleil. Car quoyque nous en venions assez par le Raisonnement à entendre que le Soleil est du moins cent soixante fois plus grand que la Terre, neanmoins l'Imagination repugne, & nous experimentons toujours que nous ne pouvons jamais en imaginant atteindre une si vaste etenduë, mais ou que nous en demeurons à l'imagination de quelque petit Globe tel que le Sens nous en aura autrefois montré quelqu'un, ou que nous ne passons guere plus avant, & que cela est mesme encore fort confus. Nous n'imaginons pas mesme la Terre selon toute son etenduë, quoy qu'elle ne soit qu'un poinct si on la compare avec une Etoile fixe; & il est constant que la Phantaisie ne sçauroit se porter à imaginer rien de

plus grand que la voute du Ciel,& que l'imaginant comme posée sur l'Horison visible de la Terre, tout ce que nous voyons dans cette voute, les Nües, la Lune,le Soleil, les Etoiles fixes, &c. ne luy paroit pas plus eloigné de nous que l'Horison. Il est donc vray que nous entendons quelque chose qu'il n'est pas possible d'imaginer, & que l'Entendement est de telle maniere distinct de la Phantaisie, que la Phantaisie ayant des especes materielles sous lesquelles elle imagine les choses,l'Entendement n'en a point sous lesquelles il les entende; d'ou il s'ensuit,qu'entendant une chose sans espece materielle, il doit estre immateriel; la Phantaisie estant censée materielle,de ce qu'elle se sert d'especes materielles. Il est vray que l'Entendement se sert des especes de la Phantaisie comme de certains degrez pour parvenir en raisonnant à la connoissance des choses qu'il entend desormais sans especes ou phantômes; mais de se porter,& de s'elever ainsi au de là de toute espece materielle, & de connoistre effectivement quelque chose dont il n'ait aucun phantôme, c'est cela mesme qui marque son Immaterialité.

La seconde raison se prend des actiõs reflexes par lesquelles l'Entendement se connoit soy-mesme,& ses fonctions, & connoit specialement qu'il connoit ou entend ; car cela est au dessus de toute faculté corporelle, d'autant que ce qui est corporel ne sçauroit se mouvoir vers soy-mesme, mais seulement vers quelque chose qui soit different de luy. Et c'est là la cause de cet Axiome, *Que rien n'agit sur soy-mesme* ; ce qui semble quelquefois agir sur soy n'estant jamais absolument le mesme, mais seulement une partie qui agit sur l'autre, comme lorsque la main frappe la cuisse, ou que l'extremité du doigt frappe le dedans de la main ; car du reste l'extremité du doigt ne peut pas agir sur elle-mesme. Aussi est-ce ce qui fait que ni la Veuë ne se peut point voir elle-mesme, ou connoitre sa vision, ou s'appercevoir qu'elle voit, ni aucune autre faculté corporelle rien faire de semblable, ni la Phantaisie mesme percevoir son imagination, ou connoitre & s'appercevoir qu'elle imagine. Et certes, y a-t'il rien de plus absurde que de penser qu'un Chien, par exemple, dise ainsi en soy-mesme, j'ima-

gine que j'imagine, ou quelque autre chose de la sorte? Et la raison de cecy est, que n'y ayant point d'image de la perception, l'action de la Phantaisie ou l'Imagination actuelle tend à l'image, & non pas à la perception de l'image. Vous direz peutestre qu'on reconnoit aussi quelque espece de reflexion dans les Brutes, comme lors qu'elles s'arrestent quelquefois en cheminant, qu'elles se detournent, qu'elles retournent, &c. mais tous ces mouvemens contraires ne marquent point cette merveilleuse reflexion dont il s'agit, ils marquent seulement quelque sorte de Reminiscence, acause de quelque espece nouvelle qui survient fortuitement dans la Phantaisie.

La troisieme se prend de ces actions par lesquelles non seulement nous formons des Vniversaux ou notions universelles, mais nous connoissons mesme l'Vniversalité ou la nature de l'universalité *rationem universalitatis*. Car comme la nature des Vniversaux est d'estre abstraits ou depoüillez de toutes conditions materielles, & differences de singularité, telle qu'est la grandeur, la figure, la couleur, &c. il faut

certainemẽt que l'Entendemẽt qui fait, & qui considere cette abstraction de la matiere, soit luy-mesme degagé, & depouillé de matiere, & d'une condition plus eminente que tout ce qu'il y a de materiel. Car à l'egard de ce que l'on pourroit objecter que les Brutes semblent aussi faire des Vniversaux à leur maniere, telle qu'est l'espece de l'Homme, comme lorsqu'un Chien rencontrant un Animal à deux pieds, & qui marche droit, & elevé sur ses deux pieds, conjecture que c'est un homme, & non pas un Lyon, ou un Cheval; je repõs qu'elles ne connoissent du moins pas l'Vniversalité mesme, ou la nature universelle, par exemple, l'Humanité comme abstraite, & separée de tout degré de singularité; de plus que les Brutes n'apprehendant pas les abstraits mesmes, par exemple la couleur, la saveur, &c. mais les concrets seulement, asçavoir le coloré, le savoureux, & ainsi des autres, il est à croire qu'il n'y a rien autre chose dans le Chien que la memoire seule de ces hommes singuliers qu'il aura deja veu, & que lorsqu'il rencontre ensuite un homme qu'il n'a point veu, il imagine d'abord quel-

qu'un de ceux qu'il a veu, apres quoy il forme une imagination nouvelle de cet homme. Et l'on ne doit pas dire que nous ne penetrons point au dedans de la Phantaisie des Brutes pour sçavoir ce qui s'y passe ; car on le peut inferer de leurs operations. En effet, si elles faisoient des Vniversaux de la mesme maniere que les Hommes, & qu'elles en raisonnassent de mesme que font les Hommes, il leur viendroit assurement en pensée de vouloir sçavoir ce qu'auroient fait leurs predecesseurs, d'enseigner à leur Camarades ce qu'elles en auroient appris, & le transmettre à la posterité. Il leur viendroit de mesme en pensée de s'addonner aux Arts utiles à la vie,& principalement à ceux qui se servent du feu, & ainsi de cent autres choses de la sorte dont elles n'ont pas la moindre pensée.

La quatrieme se tire de l'objet de l'Entendement,en ce que l'Entédement comprend tous les Estres soit corporels, soit incorporels:Or il est constant que s'il estoit corporel, il n'auroit jamais reconnu,ni soupçonné qu'il y eust aucune Nature incorporelle. Car de mesme que l'œil qui a la jaunisse ne

peut percevoir aucune autre couleur que le jaune, ainsi l'Entendement, s'il estoit corporel, ne pourroit percevoir aucune autre nature que celle qui seroit corporelle. Et ne croyez pas que si l'on admet que l'Entendement soit incorporel, il s'ensuive de là par la mesme raison qu'il ne puisse point connoitre les choses corporelles ; parce que le degré d'incorporel estant de sa nature superieur au corporel, il contient en eminence toutes ses perfections, de mesme que le degré d'Animal plus noble que celuy de Plante, contient d'une maniere plus excellente la vegetation, l'accroissement, & la generation, qui sont les fonctions du degré de Plante. Or, il n'est rien de plus constant que l'Entendement se porte à connoitre les natures incorporelles, ou immaterielles, comme Dieu, & les Intelligences. Et encore qu'on objecte aussitost que nous ne concevons pas Dieu, ou une Intelligence comme une substance immaterielle, en ce qu'elle est toujours voilée de quelque espece de corps soit humain, soit aërien, soit etherien ; neanmoins l'Entendement ne se sert de ces especes qui appartiennent proprement à la

Phantaisie, que comme de certains degrez pour s'elever au dessus de toute espece corporelle, & entendre ou reconnoitre qu'outre tout corps de quelque tenuité qu'il puisse estre, il y a une substance qui ne tient rien du corporel. A la verité l'Entendement ne connoit pas positivement, ou intuitivement, comme on parle, cette sorte de substance, ensorte qu'il la voye, pour ainsi dire, selon qu'elle est en soy, parceque la liaison etroite qu'il a avec le corps tandis qu'il y fait sa demeure, l'en empesche; mais c'est assez pour nous faire remarquer son immaterialité qu'il la connoisse negativement, & abstractivemét, c'est à dire qu'il s'eleve par sa propre force, & par son raisonnement à connoitre, ou inferer qu'outre ce qui luy est representé par son imagination, il y a quelque nature plus noble, & plus parfaite qui ne peut estre representée par une espece corporelle, & que cette nature est ou existe effectivement, & reellement. Ainsi Aristote, & les autres, en considerant la forme, la situation, le mouvement, & la durée des Corps Celestes, n'ont veritablement pas apperceu, comme une chose qu'ils eussent

devan

devant les yeux, les Moteurs ſimples & abſtraits, ou les Subſtances immaterielles; mais neanmoins en raiſonnant ils ſe ſont elevez juſques à ce poinct, que d'inferer qu'il y en a, & de connoitre ou entendre qu'ils exiſtent effectivement dans la Nature. De là vient qu'il eſt inutile d'objecter que celuy qui eſt denué d'un Sens ne raiſonne ſur quoy que ce ſoit qui regarde ce Sens, & que le Cerveau eſtant bleſſé, & la Phantaiſie troublée, l'Entendement ne s'eleve point à la connoiſſance des choſes immaterielles; car nous demeurons d'accord que l'Ame n'eſt pas une forme purement & ſimplement aſſiſtante, & abſolument independante du corps dans ſa fonction, mais qu'elle informe effectivemét le Corps, & qu'ainſi elle a les Sens & la Phantaiſie preſts, afin qu'elle prenne de là occaſion de raiſonner; ſi bien que ce n'eſt pas merveille que quelqu'un des Sens eſtant bleſſé, ou l'Imaginatrice troublée, elle ne puiſſe pas raiſonner de meſme, il ſuffit que tous les Sens eſtant ſains & en leur entier, elle raiſonne de maniere que s'elevant autant qu'il eſt poſſible au deſſus du corps, elle infere & con-

clue qu'il y a quelque chose d'incorporel.

La cinquieme regarde l'objet de la Volonté, laquelle se porte au bien honneste qui d'ordinaire repugne au bien delectable, sensible, & corporel, ce qui ne convient point à un appetit attaché à la matiere.

La sixieme, qui semble tres considerable, regarde la disproportion qu'il y a entre les proprietez ou les attributs de la matiere, & les operations de l'Entendement. Car je veux que la matiere soit reduite en Atomes, ou si l'on veut, en particules tres petites, dures, ou molles, comme il vous plaira; cependant tous ces petis corps quelques subtils & tenus qu'ils puissent estre, ne se trouveront jamais capables que de ces trois proprietez, figure, solidité, & mouvement local, d'ou pourront naistre ces autres proprietez qui sont marquées par ces deux Vers.

Intervalla, via, connexus, pondera, plagæ,
Concursus, motus, ordo, positura, figura.

C'est à dire concours particulier, ordre, arrangement, disposition, certains mouvemens, acrochemens, intervalles, impulsions, reflexions, &c. & l'Esprit

humain ne concevra jamais qu'ils puissent estre capables d'autre chose. Or, je demande si l'on voit qu'il y ait quelque rapport & quelque proportion entre ces proprietez, & l'excellence des operations de nostre Entendement, ou s'il est possible que de certains petis corps tres imparfaits, & qui pour tout appanage de leur nature n'ont autre chose que d'estre figurez, ronds, quarrez, pyramidaux, &c. solides, durs & impenetrables, & de pouvoir passer d'un lieu à un autre, ayent quelque rapport avec ce que nous appellons penser, connoitre, mediter, raisonner, se reflechir? Jamais certes l'on ne se persuadera que lorsque nous envisageons l'etenduë infinie de cet Vnivers, que nous en venons à voir la necessité absolue qu'il y a d'admettre quelque Estre eternel, Dieu ou les premiers principes, ou tous les deux; que nous recherchōs quels sont les premiers principes des choses, ce que nous sommes nous-mesmes, la nature de nostre Entendement, & si c'est une substance corporelle, ou incorporelle; que nous nous souvenons du passé, que nous considerons le present, & que nous pre-

voyons l'avenir ; que par un long enchainement de propoſitions que nous enviſageons toutes comme d'une ſeule veuë, nous en venons à des demonſtrations qui ſemblent tenir quelque choſe de divin ; que nous-nous parlons les uns aux autres ; que nous-nous entendons; que nous diſputons ; que nous raiſonnons; que nous-nous reflechiſſõs ſur nos propres raiſonnemens L'on ne ſe perſuadera, dis-je, jamais que lorſque nous ſommes dans ces elevations d'Eſprit, dans ces efforts interieurs, dans ces profondes meditations, il n'y ait rien autre choſe au dedans de nous que de corporel, autre choſe que de certains meſlanges de petis corps, & que tout cela ne ſe faſſe que par de certains roulemens, entre-choquemens, rebondiſſemens, acrochemens, & detachemens de ces meſmes petis corps privez de tout ſens, & de toute intelligence.

Auſſi quelque diſproportion qu'il y ait entre les fonctions des Brutes & les noſtres, & quoy que celles des Brutes paroiſſent ſi fort au deſſous de celles de l'homme que nous ſoyons obligez de croire qu'elles partent de principes d'eſ-

pece differente ; je croirois neanmoins celuy-là cent fois moins absurde & deraisonnable qui s'imagineroit avec Platon, Pytagore, & ces autres, qu'il y auroit quelque chose dans les Brutes de plus parfait que tout ce que nous entendons par ce mot de Corps, que celuy qui s'opiniatreroit à soûtenir qu'il n'y auroit rien dans l'homme que de corporel ; tant il me paroit de disproportion entre tout ce qui est corps, & ces mouvemens interieurs & intellectuels si nobles, si parfaits, si relevez. *L'origine des Esprits*, dit Ciceron, *ne se trouve point dans la Terre. Il n'y a point de meslange dans les Esprits, ni de composition, ni aucune chose qui semble estre née, & formée de la Terre. Il n'y a rien dans les natures terrestres qui contienne la puissance de la Memoire, de l'Entendement, de la pensée, qui se souvienne des choses passées, qui prevoye celles qui sont à venir, & qui puisse comprendre les presentes, ce sont des choses purement divines, & l'on ne trouvera jamais d'où elles puissent venir à l'homme, si ce n'est de Dieu. L'Esprit est donc une certaine nature, & une certaine force ou puissance particuliere separée de ces natures conuës & ordinaires.*

Ainsi, quel que soit ce qui sent, ce qui entend, ce qui veut, c'est quelque chose de divin, & par consequent eternel. Dieu mesme que nous concevons ne peut point estre conceu autrement que comme une certaine nature intelligente, degagée, libre, & separée de toute composition mortelle, entendant toutes choses, mouvant toutes choses, & estant elle-mesme doüée d'un mouvement eternel.

Mais cecy fait naistre une difficulté considerable, comment il se peut faire qu'une chose incorporelle puisse estre d'une telle maniere conjointe avec le corps, qu'elle luy soit plus que principe assistant, & puisse estre censée forme informante? Car quoyque l'Entendement ne soit pas joint immediatement au corps grossier, mais qu'il soit premierement uny à l'Ame Sensitive, & Vegetative, & puis par le moyen de l'Ame sensitive attaché de telle sorte au corps qu'il en soit censé la forme; neanmoins l'Ame Sensitive, quelque tenue qu'on la puisse faire, est toûjours corporelle, & comme infiniment distante d'une chose incorporelle. Et certes, comme on conçoit que toute union se fait lorsque les choses qui

doivent estre unies se prenent mutuellement, ou se joignent par quelque glu qui prend l'un & l'autre partie, qu'y a t'il dans le corps par quoy il puisse prendre une chose incorporelle qui n'a point d'anses où l'on puisse faire passer quelques crochets, ou dans une chose incorporelle par quoy elle prenne le corps, veu qu'elle n'a point de crochets par quoy elle le puisse prendre, & retenir? Ne pourroit-on donc point dire que les substances separées, ou incorporelles estant differentes à leur maniere, l'Autheur de la Nature a voulu que l'Ame raisonnable fust differente des Intelligences ordinairement appellées Anges, en ce que les Intelligences estant des Actes purs, & censez n'avoir aucun commerce soit pour exister, soit pour operer avec le corps, l'Ame raisonnable a cela de particulier, qu'encore qu'estant separée elle puisse subsister, & operer, neanmoins elle a une inclination naturelle à subsister avec le corps, & à faire ses operations, penser, entendre, &c. par le moyen du corps? Car cela estant il n'y aura point de sujet de demander par quelles anses est-ce que l'Ame raisonnable peut estre

prise, ni par quels crochets elle peut prendre l'Ame Sensitive, ou le Corps. Car la presence intime, & immediate de l'Ame avec le corps, & leur union ou adherance mutuelle, que cette destination, & inclination que nous venons de dire rend inseparable jusques à ce que l'Ame Sensitive qui est corruptible de sa nature perisse; cette presence, dis-je, tient lieu d'anses, & de crochets. Il n'y aura point aussi sujet d'inferer que l'Ame n'est au corps qu'un principe assistant, de mesme qu'une Intelligence, ou un Ange l'est à un corps lors qu'elle le meut. Car quoy qu'une Intelligence soit destinée à mouvoir un corps, neanmoins elle n'a point d'inclination naturelle à estre unie avec luy pour pouvoir entendre, ni par consequent faire aucune action vitale; d'où il s'ensuit que ce n'est pas merveille si une Intelligence est censée forme assistante seulement, & l'Ame raisonnable forme Informante.

Il se presente une autre difficulté, qui consiste à sçavoir si l'Ame raisonnable estant unie au corps par l'entremise de la Sensitive, & la Sensitive unie à tout le corps, la raisonnable est

aussi unie à tout le corps, ou si elle n'est unie qu'à une certaine partie, comme estant seulement unie à l'Ame Sensitive dans une certaine partie ? A l'esgard de cette difficulté l'on demeure volontiers d'accord que l'Intellection ne se fait que dans une seule partie, mais on ne demeure pas pour cela d'accord que l'Entendement soit dans cette seule partie. Cependant comme l'Ame raisonnable est differente de la Sensitive quant à la substance, peut-estre que rien n'empesche d'affirmer qu'elle n'est conjointe à la Sensitive que dans cette partie dans laquelle est la Phantaisie de la Sensitive, & dans laquelle par consequent elle fait sa fonction, asçavoir l'Intellection, ou le raisonnement; car elle n'est attachée à l'Ame Sensitive qu'afin qu'estant jointe au corps par son entremise, elle entende dans le corps. Et quoyque tout le corps soit soumis à son gouvernement, il n'est pas plus necessaire qu'elle luy soit presente par tout, qu'il est necessaire qu'un Roy soit present à tout son Royaume; car de mesme que ce qui arrive ça & là dans tout le Royaume est rapporté au Palais où le Roy fait sa

residence, & que de là les Ministres partent pour porter les ordres, & les executer, sans qu'il soit besoin que le Roy sorte de son Palais ; ainsi tout ce qui se fait dans tout le corps, & ce qui s'apperçoit par les Sens qui sont repandus par le corps, est rapporté à la Phantaisie qui est comme le Palais de l'Ame Raisonnable, & de là sortent les ordres que les facultez, comme les Ministres, executent dans les parties, sans qu'il soit besoin que l'Ame ou l'Entendement sorte de son siege pour cela.

De tout cecy il est aisé de voir ce qui se doit repondre à la celebre question qui regarde la primauté des parties; puisque du commun consentement cette partie doit estre censée la principale dans laquelle la principale partie de l'Ame, asçavoir l'Entendement ou la Raison est placée; car comme le Siege de la Phantaisie est dans le Cerveau, acause que c'est là où par le moyen des nerfs abordent les esprits de tous les Sens, & de toutes les parties du corps, il est convenable que l'Entendement, ou l'Ame Raisonnable, qui semble n'estre unie au corps, ou à l'Ame Sensitive que pour entendre, ou

raisonner par l'entremise de la Phantaisie, il est, dis-je, convenable qu'elle ait un mesme siege, & une mesme demeure que la Phantaisie, asçavoir le Cerveau ; n'estant pas à propos qu'elle en soit eloignée, de crainte qu'elle ne puisse pas regarder les phantômes.

Il est vray que la Phantaisie residant dans le Cerveau transmet quelque chose au Cœur qui l'affecte, qui le frappe, & qui l'émeut; mais ce sont des affections ou motions aveugles qui s'excitent par la seule impetuosité des esprits qui sont transmis du Cerveau; & il en est autrement à l'egard de l'Intellection, puisqu'elle ne se peut faire sans que le phantôme soit comme envisagé & regardé.

J'ajouterois pour preuve de cecy l'experience propre, par laquelle il nous semble entendre, & raisonner dans la teste, & non pas dans la poitrine ; mais il faut avouer que toute cette experience est fort confuse, car comme dit Ciceron, *Qui est celuy qui puisse sçavoir où reside cet Entendement ? Et qui est celuy*, dit Lactance, *qui ne sçait que la nature de l'Entendement est incomprehensible, sinon celuy qui n'en a point du tout.*

Puisqu'on ne sçait ni quelle elle est, ni en quel lieu elle est?

CHAPITRE II.

De l'Immortalité de l'Ame.

COmme nous avons prouvé que l'Ame humaine est immaterielle, nous avons aussi en mesme temps prouvé qu'elle est immortelle, ou incorruptible, en ce qu'une chose qui n'a point de matiere, n'a point aussi d'etendue, ni de parties en quoy elle puisse estre separée, & dissoute; de sorte qu'il faut qu'elle demeure toujours dans le mesme estat qu'elle a une fois esté; c'est pourquoy pour ne repeter pas les mesmes choses, nous laisserons là les raisons Physiques, comme ayant esté suffisamment posées, & expliquées, & nous proposerons celles qu'on appelle Morales.

Pour ce qui est donc de la premiere de ces Raisons, elle se peut tirer du consentement general de tous les peuples. Car quoy qu'il y ait quelque difference d'Opinions en ce qui regarde

l'estat des Ames apres cette vie, ou le, lieu qui est destiné pour leur demeure & ainsi des autres circonstances, neanmoins tous generalement conspirent à croire qu'apres la mort elles subsistent, ou demeurent immortelles. C'est pourquoy puisqu'il est vray, comme dit Ciceron, *Que le consentement de toutes les Nations en une chose doit passer pour une Loy naturelle* ; il faut que le Sentiment de l'immortalité de l'Ame soit naturel, ou né avec nous, & ceux qui osent la nier repugnent aux principes de la Nature.

La seconde se peut tirer de ce desir qui est naturel à l'homme. Car il n'y a personne qui ne souhaitte de subsister apres sa mort, & l'on peut dire que l'esperance, & la persuasion de l'immortalité sont tellement imprimées dans l'Ame, que ceux là mesme qui l'impugnent, & qui taschent de s'affermir dans l'Opinion contraire ne sçauroient en venir à bout, ni se defaire de tout soupçon, & d'une Synderese qui ne les quitte point. C'est pourquoy il n'est pas necessaire de rapporter icy l'exemple de Cleombrotus, & des disciples de Hegesias, qui souhaittoient

avec tant de passion cet estat de l'Immortalité, que pour en joüir plutost ils s'avancerent eux mesmes le trepas; je diray seulement qu'il n'y a personne qui ne croye que les Siecles à venir le regardent. Car c'est de là que vient ce desir d'eterniser sa memoire ou en faisant des Republiques, des Sectes, & des Societez, & leur prescrivant des Loix, ou par quelques grands exploits de guerre, ou par des Pyramides, des Mausolées, des Statuës, & autres Monumens, qui sont assurement des marques que la Nature a donné cette passion. D'ou vient que la Nature ne faisant rien en vain, & que n'estant pas vray-semblable que nous-nous mettions en peine des choses dont nous ne devions avoir aucun sentiment, l'on doit croire que les Esprits demeurent apres la mort, & que cet estat que nous desirons maintenant, & dont nous avons quelque pressentiment les regarde. *Nous avons*, dit Ciceron, *un certain augure, ou pressentiment des Siecles à venir, & cela parois mesme dans les plus grands Esprits; car cela estant osté, qui seroit assez fou pour se donner tant de peine, & s'exposer à tant de dangers?*

Vous direz peuteſtre que l'Inductiõ que nous venons de faire ne ſemble prouvèr autre choſe, ſinon que les hommes deſirent apres leur mort une certaine renommée, qui eſt une eſpece de vie, ſelon ce qui ſe dit ordinairement.

—— *Volito vivus per ora Virûm.*

Ore legar populi, perq; omnia Sæcula famâ
Si quid habent veri Vatum præſagia vivã.

Ce qui a fait dire à Ciceron, *Cette vie qui comprend le corps, & l'Eſprit, n'eſt proprement pas une vie; mais la veritable vie eſt celle que la memoire de tous les Siecles fait ſubſiſter, que la Poſterité nourrit, & que l'Eternité regarde toujours*: Mais on voit aſſez que cette Induction n'eſt generalement propoſée, que comme une marque qu'il y a en nous un certain preſſentiment d'un eſtat futur, dans lequel il nous demeurera quelque Sentiment.

L'on en peut ajoûter une troiſieme qui eſt priſe du juſte gouvernement de Dieu. Car autant qu'il eſt certain qu'il y a un Dieu, autant eſt-il certain qu'il eſt juſte, & comme il eſt de ſa juſtice que les gens de bien ſoient heureux, & les meſchans malheureux, & neanmoins que ſouvent cela n'arrive pas

dans cette vie, il faut qu'il y ait une autre vie dans laquelle les bons soient recompensez, & les meschans chastiez. C'est une raison que les SS. Peres ont fort etendue, & principalement S. Chrisostome, lors qui dit, *S'il n'y a rien apres cette vie, il n'y a donc point de Dieu. Car s'il y a un Dieu, il est juste, s'il est juste, il distribue à un chacun selon ses merites. Mais s'il n'y a rien apres cette vie, ou est-ce qu'ils recevront chacun selon leur merite, puisque plusieurs, quoyque mechans, sont icy comblez de biens, & d'honneurs, & que d'autres, quoyque justes, & vertueux, sont accablez d'afflictions? C'est pourquoy si apres cecy il n'y a rien, les justes auront à tort esté tourmentez, & les meschans auront joüy d'une felicité sans l'avoir meritée. Où est-ce donc que la justice se fera? Que si personne ne rcçoit ce qu'il a merité, Dieu selon soy n'est pas juste, & s'il n'est pas juste, il n'est pas Dieu.* Et en suite, *mais toutes les Creatures crient qu'il y a un Dieu; donc il est juste; que s'il est juste, il donne à un chacun ce qui est juste, & s'il donne à un chacun ce qui est juste, il faut qu'apres cette vie il y ait un temps auquel un chacun reçoive selon ses merites.* Aussi supposé qu'il en fust autrement, la porte seroit

fermée à la Vertu, comme elle seroit ouverte au Vice ; & il n'y auroit enfin ni Religion, ni Pieté, ni Societé.

Solution des Objections.

LA premiere Objection se tire de ce que l'Entendement semble estre engendré, croistre, prendre force, s'affoiblir vieillir, & manquer enfin avec le corps. Comme dans cet argument il faut distingner deux parties, l'une que l'Ame naist, l'autre qu'elle croist, & vieillit avec le corps. Je repons que tout ce qui n'aist de telle sorte qu'il soit tiré de la matiere, est veritablement sujet à la corruption ; mais que l'Ame estant immaterielle, & immediatement créées de la main toute-puissante de Dieu, elle peut naistre, ou estre produite avec le corps, & neanmoins n'estre pas detruite avec luy. Pour ce qui est de l'autre partie, nous disons que tout le changement qui paroit dans l'Ame, ou dans sa partie raisonnante lorsque le corps croist, & vieillit n'arrive reellement & effectivement pas dans l'Ame, mais dans la Phantaisie, & dans son organe : Car comme elle est dans le corps afin de

puiser ses connoissances par l'entremise de la Phantaisie à laquelle les images des choses sont transmises par les Sens, & dans laquelle les phantomes dont elle se doit servir pour raisonner sont imprimez ; cela fait que dans le commencement de l'âge elle ne raisonne que peu, ou point du tout ; parce qu'il n'y a que peu ou point de phantomes d'ou elle Puisse prendre occasion de faire quelque raisonnement ; que dans le progrez du temps elle raisonne plus abondamment, & plus parfaitement; parce qu'il y a alors un plus grand nombre de phantomes. plus clairs & mieux ordonnez, & que dans l'age decrepite elle ne raisonne que peu, ou de travers, ou point du tout ; parceque la plus part des phantomes sont ou obscurs, ou broüillez, ou effacez. En effet, comme dit Aristote, donnez à un Vieillard un œil jeune,& une Imagination enrichie des mesmes especes, & l'Ame montrera alors qu'elle n'a pas vieilli, mais qu'il luy en a arrivé de mesme que dans l'yvresse, ou dans la maladie:En un mot tout ce qu'il y a de changement, & de mauvais regarde l'instrument, & non pas le principal Agent.

La seconde, de ce que l'Esprit est non seulement travaillé de ses propres maladies, mais qu'il soufre mesme, & est atteint par les maladies du corps. Mais pour ce qui est des Passions qui sont, ou sont censées estre comme des maladies de l'Esprit, il semble premierement que la reponse se peut tirer d'Aristote, en ce qu'il dit que *l'Amour, la Haine, & les autres Passions ne sont pas de l'Entendement, mais du Corps qui le contient; parceque l'Entendement est peutestre quelque chose de plus divin, & exempt de passion:* Comme s'il vouloit dire que la seule fonction de l'Entendement est d'entendre, & de raisonner, & que les Passions ne regardent que l'Appetit qui est une faculté corporelle. Car quoy que la Passion soit posterieure à la connoissance, & qu'elle en depende, neanmoins parceque l'Ame durant qu'elle est dans le Corps se sert des images corporelles qui sont dans la Phantaisie, & que cependant la Phantaisie en imaginant les choses opere conjointement avec l'entendement, le mouvement de l'Appetit corporel, ou sensitif venant ensuite, peutestre arrive-t'il que toute l'emotion, ou la passion est dans l'appetit,

& dans le corps,& que l'Entendement demeure exempt de passion. Et pour ce qui est du Delire,de la Lethargie,& autres semblables maladies qui semblent affecter,ou attaquer l'Esprit, la reponse est evidente de ce qui a deja esté dit plus haut.Car l'Ame peut dans ces maladies ne faire pas ses fonctions, sans estre aucunement mal affectée,& par le vice seul de la Phantaisie, ou de l'organe qui soit troublée, ou entierement bouchée.

La troisieme, de ce que dans l'yvresse,& dans l'Epilepsie l'Entendement,& la force de l'Ame tombe; pour ainsi dire, & manque : Mais cette objection se trouve deja resoute de ce qui a esté dit. Car ce n'est point l'Entendement qui ait esté penetré, & humecté par le vin, ou infecté de cette humeur, & vapeur noire,mais le Cerveau, & la Phantaisie, dont les especes estant par consequent devenües nebuleuses & confuses, l'Entendement ne s'en peut pas servir avec la mesme clarté, & la mesme distinction qu'auparavant. Pour ce qui est du reste, cette foiblesse qui survient aux membres ne regarde pas l'Entendement,mais la partie inferieure de l'A-

me à laquelle la Vertu motrice appartient. La mesme reponse se doit appliquer à l'egard de la folie qui se guerit par l'Ellebore, ou par quelque autre Medicamēt de la sorte, & l'on doit dire que la cure ne regarde aucunement l'Entendement, mais le corps, c'est à dire le cerveau qui est le siege de la phantaisie, qui seule doit estre purgée, & remise en son premier estat pour que l'Entendement puisse ensuite faire bien ses fonctions.

La quatrieme, de ce que l'homme meurt membre apres membre, & expire petit à petit, comme si l'Ame estoit capable d'estre dissipée en parties, & de s'exhaler. Mais la reponse est facile, si principalement on veut admettre la distinction que nous avons establie entre l'Ame, & l'Esprit. Car l'Esprit dont le propre est d'entendre, & de raisonner, estant placé dans une certaine partie interieure du corps & l'Ame dont le propre est de sentir, & de vivifier les membres, estāt diffuse par tout le corps; rien n'empeschera que l'Ame estant corporelle, elle ne manque peu à peu depuis les extremitez jusques à l'endroit où l'Esprit luy est uni; & l'on pourra tres bien soûtenir que l'Esprit ne man-

que pas pour cela, mais que ne pouvant estre dans le corps que par l'entremise de l'Ame qui luy tient lieu de lien, il peut, cette espece de lien estant dissoute, sortir du corps, & estant incorporel se retirer sain & sauf, & s'envoler. Je dis si l'on veut admettre cette sorte de distinction ; car l'Opinion commune qui tient que l'Ame quoy qu'incorporelle, est diffuse par tout le corps ensorte qu'elle est toute dans tout le corps, & toute dans chaque partie, ne laisse pas aussi, quoy qu'avec un peu plus de peine, de se tirer de cette difficulté, en disant que lorsque les membres se refroidissent, l'Ame cesse veritablement d'estre dans cet endroit là, mais qu'elle n'est point pour cela ou coupée, ou diminuée, ou dissipée ; parce qu'elle est toûjours toute entiere dans les autres parties qui restent, jusques à ce que cessant d'animer les parties principales, le Cœur par exemple, ou le Cerveau, elle dise enfin adieu au corps, & se retire de là en son entier.

La cinquieme, de ce que l'Esprit, l'Ame, & le corps ont une telle habitude entre eux, que demesme que le corps destitué d'Esprit, & d'Ame ne

peut faire aucune fonction vitale, ainsi l'Esprit, ni l'Ame n'en peut faire aucune lors qu'elle est sortie du corps. Mais encore qu'il y ait une etroite liaison de l'Esprit, & de l'Ame avec le corps, & que la pluspart des actions vitales regardent tout le composé ; il ne s'ensuit neanmoins pas que si le corps n'en peut exercer aucune sans l'Esprit, & sans l'Ame, l'Esprit & l'Ame n'en puissent exercer aucune sans le corps ; par ce qne l'Esprit, & l'Ame sont au corps le principe de vie, & que le corps est seulement à l'Ame l'instrument pour sentir.

Pour ce qui est d'Aristote qui insinue qu'il n'y a point d'Intellection qui ne soit Imagination, ou qui se fasse sans Imagination ; je dis premierement qu'encore qu'on demeure d'accord que l'Ame tant qu'elle est dans le corps ne fait aucune operation que par son entremise, neanmoins il ne s'ensuit pas pour cela qu'elle soit inseparable du corps, & qu'elle ne puisse absolument exercer aucune fonction sans le corps. Je dis en second lieu qu'il est faux qu'il n'y ait aucune Intellection qui ne soit Imagination, ou qui ne se fasse sans

Imagination. Car nous avons montré qu'encore que l'Entendement prenne occasion des images qui sont dans la Phantaisie de raisonner des choses mesmes, il s'eleve neanmoins jusques à ce poinct qu'il entend des choses dont il n'y a en nous aucune imagination. Et qu'ainsi celuy qui specule, & qui entend, ou conçoit la grandeur du Soleil, par exemple, telle qu'elle est en soy, n'envisage point en mesme temps de phantôme, ou ce qui est le mesme, n'imagine point, ni n'a point en veue d'image de son immense grandeur.

Si les Brutes sont de pures Machines.

VOila à peu prés ce que l'on peut, & ce que l'on a coutume de repondre aux Objections qui se font contre l'Immaterialité, & l'Immortalité de l'Ame humaine ; il nous reste presentement à dire quelque chose en passant de l'Opinion que quelques-uns de nos Modernes semblent vouloir introduire à l'egard des Brutes, afin, disent-ils, de les mieux distinguer des Hommes.

Ils

Ils pretendent donc apres un certain Eſpagnol nommé Perera, que ſi on admet que les Brutes penſent, ou meſme qu'elles ayent du ſentiment, quelque groſſier & imparfait qu'il puiſſe eſtre, l'on ne ſatisfera jamais aux objections de ceux qui veulẽt que l'Ame de Brutes, & celles des Hommes ne different que ſelon le plus, & le moins; c'eſt pourquoy pour ſe tirer tout d'un coup d'embarras, & ſans conſiderer ſi le remede qu'ils apportent n'eſt point pire que le mal, ils ſoûtiennent avec cet Autheur que les Brutes ne ſont que de pures Machines, comme pourroient eſtre des Horloges, & qu'elles ne voyent, ni n'entendent, ni ne connoiſſent, ou pour me ſeruir de leurs termes, qu'elles ſont deſtituées de tout ſentiment ſoit exterieur, comme la Veüe, l'Oüye, &c. ſoit interieur, comme la Phantaiſie.

Certainement il ſeroit à ſouhaiter qu'on pût bien clairement demontrer ce qu'avance Perera, & ſes Sectateurs; parceque cela etabliroit une difference tres conſiderable entre l'Ame des Brutes, & celle des Hommes; mais quel moyen de demontrer une choſe qui paroit ſi manifeſtement fauſſe? Et qui eſt-

ce qui en pourra jamais estre persuadé? Où qui est ce qui pourra jamais croire qu'un Animal qu'on ecorche tout vif, qui crie qui se debat, & qui grince des dẽts, ne sente pas davantage qu'un morceau de parchemin qu'on dechireroit?

Commẽt pourra-t'on s'imaginer, pour ajoûter quelque chose à ce qui a esté dit plus haut, que la tissure industrieuse d'une toile d'Aragnée, & sa petite maison tournée en rond au milieu de son ouvrage pour se retirer en seureté, & succer à son aise la mouche qu'elle a attrapée, puisse estre l'ouvrage d'un Agent mort, pour ainsi dire, & insensible, sans connoissance, sans dessein, & sans prudence? Et qui est-ce qui pourra cõsiderer un Castor cet Animal Amphibie de l'Amerique, coupér un gros arbre avec autant d'industrie qu'un Bucheron, le faire justement tomber au travers d'un ruisseau, faire une Chaussée d'herbes, & de terre qu'il tire du fond de l'eau, qu'il accumule entre les branches de cet arbre, & qu'il bat & affermit avec sa queüe plate comme feroit un Masson avec une Truelle, choisir ensuite une petite eminence à la teste de l'Estang qui s'est fait par le moyen de cette Chaussée, & y bâtir sa petite maison de branches, & de

terre en forme de four pour se garantir de la rigueur de l'Hyver, laissãt un trou par le haut par où l'Air puisse entrer, & plusieurs autres par le bas pour se glisser dans l'eau, & eluder l'artifice des Chasseurs, & enfin se fournir sur la fin de l'Esté d'une certaine quantité de bois qu'il coupe luy-mesme, & traine, ou emporte mesme quelquefois à trois pieds sur son epaule pour sa nourriture ; qui est-ce, dis-je, qui pourra considerer la maniere d'agir de cet Animal, & en faire un Automate privé de tout Sens, sans connoissance, & sans prevoyance ? Quoy une Poule couvrira de ses ailes ses petis poussins, & les echauffera avec tant de soin, elle leur apprendra à gratter la terre, à discerner les petis vers, & les autres choses qui sont propres pour leur nourriture, elle leur ecrasera avec le bec le grain quand il est trop gros ou trop dur, elle les appellera, & les fera venir à soy par un certain son particulier, comme elle leur fait connoitre, & fuïr le Milan par un autre son tout different, elle se jettera à corps perdu sur un Chien pour les defendre, en un mot elle les conservera, elle les elevera, & les dressera comme

pourroit faire une Nourrice bien prudente ; & apres tout cela on dira que cette Poule est un pur Automate, qu'elle ne sçait ce qu'elle fait, qu'elle ne se propose aucune fin,& qu'elle est privée de tout Sens, & de toute connoissance?

D'ailleurs je demanderois volontiers la raison de ces detours, ou inflections de mouvemens que nous remarquons dans les Brutes ? D'où vient,par exemple, qu'un Chien à qui on aura donné un coup de pied ne s'en va pas en droite ligne, comme pourroit faire une pure Machine à roües & à ressorts, se rompre la teste contre quelque muraille, ou se jetter tout droit dans quelque precipice suivant l'impression qu'il a receuë, mais que malgré cette impression il s'en va se detournant ça & là à propos & à poinct nommé selon que le chemin se rencontre ?

Ou pourquoy quelquefois au lieu de s'amuser en bas dans la ruë à sauter tout droit contre la muraille selon la voye par où luy viennent les especes, & la voix de son Maistre qui l'appelle d'un troisieme Etage, s'en va t'il aussi en se detournant chercher la porte, monter mesme les degrez contre l'in-

clination de la Machine qui eſt de tendre en bas par ſa propre peſanteur, & puis gratter à la porte, comme pourroit faire une perſonne pour ſe la faire ouvrir, & aller trouver ſon Maiſtre ?

Ou, ſi vous voulez enfin, pourquoy voyant de la viande ſuſpendue fort haut à un crochet, au lieu de ſauter droit vers cette viande, il s'en va de l'autre coſté de la table chercher un banc, ſauter ſur ce banc, de là ſur la table, & de là à la viande, & ainſi de tous ces autres detours, & autres inflections de mouvemens qui ſe font contre l'impreſſion des cauſes mechaniques qui tendent à faire mouvoir la Machine ou vers le bas, ou en ligne droite ?

Mais pour vous faire ſouvenir de l'exemple de l'Animal qu'on pretend eſtre le plus ſot de tous les Animaux; quand on a conduit un Aſne juſques ſur le bord d'un precipice, on a beau le battre, on a beau pouſſer la Machine à coups de pieds, elle n'avancera jamais, il ne ſe precipitera jamais, mais ou il ſuſpendra ſon mouvement, encore qu'il ſoit porté, ebranlé, & determiné vers le precipice, où il ſe detournera meſme enfin ſi on le preſſe trop, & retournera ſur ſes pas,

car s'il est vray qu'il connoist le danger, qu'il a quelque pressentiment du mal qui luy arrivera s'il se precipitoit, & qu'il devoit meurtrir son corps, & la [illegible] à une femme ! Ce qui est d'autant plus vray-semblable qu'on ne peut pas raisonnablement dire que le [illegible] luy envoye quelque espece qui le repousse plus fortement en arriere que les coups qu'on luy donne ne le poussent en avant, puis qu'il n'y a souvent dans ce precipice que de beaux arbres, de belle verdure, & de beaux ruisseaux, un espace, de l'air, & de la lumiere comme ailleurs.

Je pourrois icy rapporter cent autres particularitez des Animaux qui toutes feroient des marques authentiques de leur connoissance; mais sans nous arrester davantage au detail, toutes ces ruses diverses des Oyseaux de proye, des Chiens de chasse, des Cerfs, des Loups, des Renards, & des Lievres; ce souvenir, & ce discernement des Chiens ; ce respect qu'ils ont pour le Maistre de la maison, ces caresses qu'ils luy font, & cette amitié qui va jusques à se laisser mourir de faim, & de tristesse quand ils le voyent mort, ou malade ; ces ma-

lices de Singes;cette docilité etonnante des Elefans ; cette provoyance ou pressentiment que les Grües, les Hirondelles , & tous ces autres Oyseaux de passasse ont de la rigueur, & de la clemence des Saisons dans les divers Pays; toutes ces choses,dis-je, & mille autres semblables ne sont - elles pas autant d'Argumens invincibles de sentiment, & de connoissance ?

Mais quoy , disent-ils , en voulez-vous donc faire des Animaux qui soiét proprement & absolument Raisonnables comme les Hommes ? Non assurement;car quelque perfection que nous remarquions dans leurs actions , elles paroissent toujours si basses , & si imparfaites au regard de celles des Hommes,qu'on est contraint d'avoüer qu'elles partent d'un principe tout à fait different; *puisque comme nous avons deja dit plusieurs fois , elles sont incapables de parvenir par le Raisonnement à la connoissance des choses incorporelles ; de se reflechir sur leurs propres actions , qui est une des principales marques du vray Raisonnement ; de faire des abstractions , & de raisonner sur les choses universelles ; de connoitre le Bien honneste , & de le suivre*

abandonnant le Bien sensible ; & qu'enfin elles sont sans liberté, & toujours determinées à une certaine chose selon les mouvemens divers & necessaires de la matiere dont elles sont & composées, & agitées.

Il est vray, disent les plus Zelez, qu'il y a une tres grande difference entre les operations des Brutes, & celles des Hommes, mais cela ne semble pas suffire pour etablir une difference specifique entre elles & nous, le plus seur sera toujours de poser pour fondement, que ce ne sont non seulement que des tissus de pure matiere, mais que ce ne sont mesme que de pures Machines qui ne sentent, ni ne pensent, ni ne connoissent, à la difference des Hommes qui sont doüez de toutes ces perfections.

Certainement je ne porte point d'envie à leur zele, j'ay deja dit qu'il seroit à souhaiter que cela se peust bien demontrer, mais cependant je les prie de prendre garde, comme j'ay aussi deja insinué, que le remede qu'ils veulent apporter ne soit pire que le mal, & que ce ne soit, comme je pense, une des plus dangereuse Doctrine qui puisse estre introduite dans le Christianisme : Car de prendre à tasche comme ils font de

detruire toutes les raiſons ſur leſquelles les Philoſophes, & les Theologiens ont juſques icy etabli la difference ſpecifique de l'Ame Humaine, & de celle des Brutes, & de ſoûtenir que ſi l'on n'admet pas que les Brutes ſoient inſenſibles, l'on ſoit obligé d'admettre qu'elles ſont de meſme Categorie que nous, ou que nous ſommes donc de meſme Categorie qu'elles; c'eſt vouloir fonder cette difference, c'eſt à dire la ſpiritualité de l'Ame humaine, ſur l'Inſenſibilité des Brutes, ou ce qui eſt le meſme, c'eſt vouloir fonder un Article de Foy ſur un principe qu'ils ne prouvent par aucune raiſon, qui paroit evidemment faux, qu'ils ne perſuaderont jamais à perſonne, & dont ils ne ſont apparemment point perſuadez eux meſmes, ce qui eſt aſſurement, ſinon un tres malicieux, du moins un tres dangereux Deſſein : Comme ſi la Religion ne pouvoit plus ſubſiſter ſans ce beau & nouveau principe, *Les Brutes ne ſentent point, les Brutes ne ſont que de pures Machines*! Admirable fondement de la plus importante verité du Chriſtianiſme!

Vn grand Prince que par reſpect je

n'ose nommer, mais qu'une penetration extraordinaire dans les Sciences ne distingue guere moins que tant de Batailles qu'il a gagnées, en a, à mon avis, mieux jugé que personne : Il n'eut pas plutost entendu cette belle & nouvelle Doctrine, qu'il en reconnut l'artifice, & dît d'abord, que s'il y en avoit qui la crussent de bonne foy, ils devoient estre les duppes de Descartes, que ce Philosophe ne l'avoit point cru, que ce qu'il en avoit fait n'avoit esté que pour faire passer le reste de sa doctrine, sous pretexte d'apporter de nouvelles demonstrations sur la spiritualité de l'Ame, & qu'au reste si un homme pouvoit estre assez extravagant pour soutenir la chose, il pourroit de mesme la soûtenir à l'egard des autres hommes, ou au moins à l'egard des Muets, & de tous ceux dont il n'entendroit point la langue, comme des Chinois, ou des Iroquois, & ainsi se croire luy seul avoir du sentiment, & de la connoissance, ou n'estre pas une pure Machine comme les autres.

Il n'y a, disent-ils, aucune proportion entre le corps, & le sentiment, & il est impossible de concevoir que de

principes purement corporels, tels que ſont ceux dont l'Ame du Chien eſt compoſée, il en puiſſe reſulter une choſe qui ſente, ou qui connoiſſe: Donc, diſent-ils, le Chien ne ſçauroit eſtre qu'une pure Machine.

Il eſt vray, certes, que la choſe eſt tres difficile, pour ne dire pas impoſſible à concevoir: Mais doit-on pour cela conclure ainſi d'abord qu'elle ſoit impoſſible? Doit-on pour cela abandonner la Raiſon, & l'Experience qui nous crient que les Brutes ſentent, & connoiſſent, de quelque maniere que la choſe ſe faſſe? Combien y a-t'il de choſes que nous ne pouvons pas concevoir, & qui ne laiſſent pas d'eſtre? Si vous ne voulez pas que l'Autheur de la Nature ait eſté aſſez puiſſant pour faire que de choſes inſenſibles il en reſulte de ſenſibles, par combien d'autres voyes ne peut-il point faire que les Brutes ſentent?

Vous ne concevez point que ce qui eſt purement corps puiſſe ſentir, ou penſer. Mais concevez-vous mieux que ce qui eſt purement eſprit, & purement ſpirituel, ou incorporel le puiſſe? Vous ne concevez point qu'il y ait de pro-

portion entre ce qui est corps, & le sentiment. Mais est-ce à dire qu'il n'y en puisse point avoir ? Dites-moy de bonne foy qui est-ce qui en considerant un Tronc de bois mort, sec, noir, & informe, eust jamais cru avant que d'avoir veu du feu, qu'il y eust eu de la proportion entre ce Tronc, & la Flamme la plus vivace chose, la plus eclatante, & la plus belle du Monde ? Si l'on ne voit donc point de proportion entre estre corps, & sentir, est-ce que l'on doit incontinent prononcer qu'il n'y en a point ? Il ne faut pas s'imaginer que ce soit une nouvelle difficulté, c'est ce qui a embarassé toute l'Antiquité, & c'est pour cela que je me tourmente tant icy, & dans le Chapitre precedent à dire, & à ne dire pas, & à dire enfin que je n'y comprens rien, ne sçachant, pour ainsi dire, où donner de la teste dans une matiere qui est telle, que je donnerois volontiers un Royaume si je l'avois pour en estre eclaircy; cependant jamais aucuns des Anciens ne s'est avisé de dire qu'un Chien qu'on ecorche tout vif, ne sente pas davantage qu'une porte mal-graissée, ou comme j'ay dit, qu'un morceau de par-

chemin qu'on dechire ; tant ils ont cru cela hors de raison,& eloigné du Sens-Commun !

Bien loin de là, ou ils ont dit sans hesiter comme Lucrece, quede choses insensibles il s'en faisoit de sensibles, ce qu'ils ont mesme prouvé par des raisons tres considerables, ou ils ont fait les Ames des Bestes des parcelles de la Divinité,comme nous avons aussi deja veu en plusieurs endroits:Et maintenant on s'avisera sans aucune nouvelle raison d'en faire de pures Machines ? Comme si la Religion (je l'ay deja dit) ne pouvoit subsister sans ce fondement, *Les Bestes ne sentent point* ! Comme si pour appuyer la Religion il falloit feindre des faussetez, & des chimeres ?

Ce seroit certes en user bien plus sagement,d'avoüer de bonne foy que les Bestes sentent,& connoissent, puisqu'il faudroit avoir perdu le Sens,& la connoissance pour ne le reconnoitre pas ; mais que nous ne sçavons pas ce qui se passe au dedans d'elles, & que nous n'entreprenons point d'expliquer la maniere dont elles connoissent ; nous ne sommes pas assez heureux pour cela,

commun, à l'experience, & par là rendre nostre Siecle, qui d'ailleurs a esté si heureux, & si fecond en tant de belles connoissances, ridicule à la posterité.

CHAPITRE III.

Des Fonctions de l'Ame Raisonnable.

Comme l'Intellection est la fonction propre & particuliere de l'Entendement, ou de l'Ame Raisonnable, l'on ne doit pas se mettre fort en peine de rechercher si l'Ame entend, ou ce qui est le mesme, si elle produit l'Intellection par elle-mesme, & comme par sa propre substance, ou si c'est par l'entremise d'une puissance ou faculté qu'on appelle l'Entendement; parceque la puissance d'entendre n'est pas distinguée de la substance mesme: C'est pourquoy sans faire aucune distinction entre l'Ame, & l'Entendement, nous dirons desormais indifferemment ou que l'Ame entend, ou que l'Entendement entend.

Je dis cecy par avance pour insinuer qu'on ne doit pas aussi se mettre fort

en peine de cette distinction de l'Intellect en Agent, & Patient qu'Aristote a cõtrouvée, d'autant qu'il n'est pas possible de comprendre que la faculté de l'Intellect soit d'une telle maniere coupée en deux, qu'une partie, comme il dit, soit toute lumiere, & que l'autre sans l'illustration de la premiere soit pures tenebres; que celle-là fasse toutes choses, & ne devienne rien, que celle-cy soufre toutes choses, & devienne toutes choses; que celle-là produise, & ne reçoive pas les especes intelligibles, que celle-cy ne les produise pas, mais les reçoive; que celle-là n'entendant pas les choses, en forme neanmoins les especes, & que celle-cy estant incapable de former des especes, entende par les especes: Dessorte que si l'on veut retenir les termes d'Agent, & de Patient, l'opinion d'Okam, & de Gabriel semble estre preferable à toutes les autres, en ce qu'ils tienent, *Que l'Intellect Agent, & le Patient d'un mesme homme ne sont qu'une simple & mesme chose, & qu'ils ne sont distinguez ni reellement, ni par l'Entendement; mais que l'Ame est dite Intellect Agent, entant qu'elle est née pour produire l'Intellection actuelle, & Intellect Patient,*

entant qu'elle est née pour recevoir son propre acte, sa propre Intellection. Ou si l'on ne se soucie pas de ces termes, ou plutost qu'on les rejette avec Durand comme n'estant capables que d'embarrasser; on s'en tiendra à dire que l'Entendement est une simple faculté dont le propre est d'entendre, une faculté, dis-je, qui estant d'un genre superieur à la Phantaisie, en contienne eminemment toute la force, & qui envisageant les mesmes phantômes qui sont dans la phantaisie, puisse entendre les mesmes choses que la Phantaisie imagine, se reservant neanmoins, acause de son excellence & eminence, la prerogative de se pouvoir elever à l'occasion des phantômes à entendre des choses que la phantaisie ne puisse pas imaginer, comme nous avons deja dit, & dirons encore ensuite.

Cependant ce n'est pas sans raison que je dis que l'Entendement regardant les phantômes entend, *attendẽs ad phantasmata intelligit*; car tant que l'Entendemẽt ou l'Ame demeure dans le corps, elle ne se sert apparemment point d'autres especes que de celles que le corps luy fournit, & qui sont receuës dans la

phantaisie. Car qu'outre celles-là il y en ait d'autres qui soient dites intelligibles,& qui soient immaterielles,c'est-ce que plusieurs ont nié non seulement entre les anciens Peripateticiens, ou Grecs, comme Themistius, ou Arabes, comme Avenipare, mais aussi entre les modernes,comme Durand, Henry,Gotfroy, Bacon, & Gabriel que j'ay bien voulu nommer afin qu'on ne dise point que cette Opinion soit ou nouvelle, ou extraordinaire. Et certes il est aisé de voir que la production de ces especes est impossible;car pour dire en un mot, quel moyen de concevoir qu'un phantôme qui est une chose purement corporelle puisse en s'attenuant, & en se subtilisant,comme ils disent,se faire ou de venir une espece incorporelle?

D'ailleurs une marque evidente que l'Entendement ne se sert point d'autres especes que des phantômes, c'est que nous n'entendons rien que sous quelque espece corporelle, telle qu'est le phantôme, non pas mesme les choses les plus incorporelles,comme Dieu,les Anges,& l'Ame Raisonnable; d'ou viét que S.Gregoire dit très judicieusement, *Que dans toutes nos pensées il intervient*

toûjours quelque chose de sensible, quelque effort que nostre Entendement fasse pour s'en degager.

Vous direz peut-estre que ceux qui sont extasiez ont l'Ame comme tirée hors du commerce du corps, & qu'ils voyent des choses qui sont au dessus du Sens, & de la Phantaisie. Mais si l'extase est surnaturelle, comme celle de l'Apostre, les especes seront aussi surnaturelles, & elles representeront des choses surnaturelles. Que si elle est naturelle comme celle de Cardan lorsqu'il dit, j'entre quand il me plait en extase,&c. *In extasin quoties volo transeo immutato vultu,nec moto corpore, sed quodam interiore nescio quo ad imperium voluntatis commoto, aut transmutato*; ou comme celle d'un certain Prestre nommé Restitutus qui au raport de S.Augustin y entroit aussi quand il vouloit, *Qui quando ei placebat, ad mutatas quasi lamentantis hominis voces ita se auferebat à sensibus, & jacebat simillimus mortuo, ut non solùm vellicantes, atque pungentes minimè sentiret*; que si elle est,dis-je,naturelle, ce n'est point tant que l'Ame soit abstraite pour penser de grandes & extraordinaires choses,qu'elle est comme etonnée avec les autres facultez;

aussi S. Augustin remarque à l'egard de ce Prestre dont il fait mention, que si durant l'extase on luy parloit bien clair, il entendoit les paroles comme de fort loin; ce qui est un signe qu'il n'estoit pas alors entierement abstrait, & absolument hors de l'usage du Sens, & de la Phantaisie. Il est donc fort vraysemblable que tant que nostre Ame demeure dans le corps elle ne se sert point d'autres especes que des phantômes mesmes, ou des especes mesmes qui sont imprimées dans la Phantaisie.

Et l'on ne doit point nous objecter qu'il n'y a point de proportion entre l'Entendement qui est une faculté incorporelle, & les phantômes qui sont des especes corporelles, & qu'ainsi l'Entendement ne peut pas se servir immediatement des phantômes. Car il n'y a pas plus de disproportion en cela, qu'il y en a en ce que l'Ame incorporelle soit unie immediatement au corps, & qu'elle se serve pour le mouvement de membres corporels, ce que les Philosophes admettent ordinairement. C'est pourquoy pour ne nous arrester point à cette difficulté, voyons plutost comment il arrive que la Phantaisie estant

affectée, & ebranlée, *ipsi coagat Intellectus*, l'Entendement agisse conjointement avec elle. Il est constant que l'Entendement estant incorporel, il ne peut estre frappé par une espece corporelle, ni par les esprits qui passent & repassent par les vestiges; mais au moment que la Phantaisie frappée produit l'espece expresse, *speciem expressam elicit*, ou exprime d'elle-mesme, & forme par sa propre force l'image ou la ressemblance de la chose qui a frappé le Sens, c'est à dire qu'elle envisage la chose, s'il est permis de parler de la sorte, ou la conçoit telle qu'elle est *perceuë* par le Sens; dans ce mesme moment l'Entendement, acause qu'il est intimement present, & comme adherant à la Phantaisie, envisage la mesme chose; desorte qu'on peut dire que l'Entendement est exempt de passion ἀπαθὴς, en ce qu'il connoit les choses d'une telle maniere qu'il n'est ni frappé, ni ebranlé, & qu'il ne patit ou ne soufre aucunement; le coup, l'impression, & l'ebranlement ne regardant que la Phantaisie. Et certes pour ne rien dire de Dieu, dont la puissance est infinie, si les Theologiens avoüent qu'un Ange en regardant seu-

lement,ou considerant simplement avec attention l'espece incorporelle qu'il a receuë de Dieu,entend,voit, s'il est permis de parler de la sorte, & *perçoit* les corps ; pourquoy n'admettre pas que l'Ame qui est intelligente le puisse aussi en s'appliquant à cõsiderer l'espece que luy fournit la Phantaisie par la destination de son Autheur qui a voulu que tant qu'elle demeurera dans le corps, elle depende en quelque chose de luy dans ses fonctions ?

Vous objecterez peut estre que lorsque nous contemplons quelque chose, nous n'experimentons pas en nous une double fonction,l'une par exemple qui soit de la Phantaisie, & soit appellée Imagination, l'autre qui soit de l'Entendement,& soit appellée Intellection, mais qu'il semble que ce ne soit qu'une seule & simple fonction à laquelle on donne deux noms. Mais cela demande que nous recherchions icy ce que nous avons neanmoins deja en partie fait plus haut,s'il y a quelque fonction qui puisse bien estre censée Intellection, mais non pas Imagination, & par laquelle nous experimentions que nous *percevons* quelque chose que l'Imagi-

nation ne puisse percevoir ; car s'il ne s'en trouvoit aucune de cette sorte, il semble que de ce costé-là nous manquerions de raison pour prouver que l'Ame Raisonnable fust incorporelle. Or de ces fonctions, ou operations, les unes se rapportent à la premiere Operation, les autres à la seconde, & la plus part à la troisieme.

S'il y a en nous quelques fonctions qui ne soient pas Imagination.

La perception, ou apprehension de Dieu, par exemple, ou de quelque autre Nature incorporelle qui ne peut point tomber sous le Sens, ni par consequent imprimer son vestige dans le Cerveau, regarde principalement la premiere Operation : Car quoy qu'en parlant de Dieu, & en le disant incorporel, nous imaginions quelque chose de corporel ; neanmoins nous *apprehendons* en mesme temps outre l'espece corporelle quelque chose qui est comme voilé de cette espece. Or cela est hors de la portée de la Phantaisie, & n'appartient qu'a l'Entendement seul ; de sorte que cette apprehension peut estre dite

dite,non pas Imagination, mais Intelligence,ou Intellection. Non que l'Entendement ne prenne occasion de la Phantaisie de raisonner qu'il y a quelque chose outre ce qui est representé par l'espece, & qu'il n'ait conjointement cette espece, ou imagination presente, mais parce qu'il apprehende ou entend quelque chose à quoy la Phantaisie ne sçauroit s'elever, & qu'elle ne sçauroit apprehender ou percevoir, comme estant absolument terminée à l'espece corporelle. Et de là vient que les Brutes n'ayant que la Phantaisie seule, elles n'apprehendent rien qui ne soit representé par une espece corporelle, & ne se conduisent par consequent que par la seule imagination; de sorte que ce n'est pas merveille qu'elles soient absolument destituées de l'apprehension d'une nature incorporelle. Or lors que je dis nature incorporelle, j'y comprens le Vuide, ou l'espace vuide, encore que ce ne soit pas une substance; car l'Entendement outre le corps, mesme le plus subtil, tel qu'est l'Air, ou l'Ether à l'espece duquel l'Imaginatiõ, & la force de la Phantaisie est terminée, l'E[illegible]ndement, dis-je, outre le corps

apprehende quelque chose qui est autant etendu que le corps, qui est etendu au delà du corps, & au delà du Monde, qui demeure toûjours le mesme fixe & immobile soit que le corps soit present, ou qu'il soit absent, soit qu'il vienne, qu'il s'en aille, ou qu'il demeure; ce qui ne tombe asseurement point sous l'imagination de la Brute.

Telle est aussi l'apprehension de toute nature abstraite, ou qui est enoncée par un terme abstrait, comme humanité, blancheur, douceur, & autres semblables. Car la Phantaisie peut bien apprehender l'Homme, parcequ'elle en a l'espece qui luy a esté transmise par le Sens; mais d'apprehender outre cela l'essence *quod quid est esse*, ou ce qui fait que l'homme est homme, c'est ce qui n'appartient qu'a l'Entendement. Ainsi elle peut bien apprehender le blanc, par exemple le laict, le doux, par exemple le Miel; mais non pas la blancheur, ou ce qui fait que le laict est blãc; mais non pas la douceur, ou ce qui fait que le Miel est doux. D'ou vient que la Phantaisie des Brutes a veritablement bien les especes de quantité d'hommes particuliers, de quantité de choses blan-

ches, de quantité de choses douces, mais elle n'en a aucune qui represente ou l'humanité, ou la blancheur, ou la douceur precisement prise, & comme abstraite du concret. Mais nous avons expliqué cecy en parlant des Notions des Universaux. Icy se pourroit rapporter l'apprehension de l'honnesteté, & de la turpitude, de la sagesse, & de la folie, & specialement celle des Relatiõs comme de la paternité, de la filiation, de la maitrise, de la servitude, &c. à quoy il n'est pas necessaire de nous arrester.

L'attention de l'Entendement à sa propre Operation, ou cette reflection qu'il fait sur sa propre action par laquelle il entend qu'il entend, ou pense qu'il pense, regarde principalement la seconde Operation. C'est ce que nous avons aussi deja montré que la Phantaisie n'est point capable d'imaginer qu'elle imagine; parce qu'estant corporelle elle ne peut agir sur elle-mesme & que n'y ayant point d'image de l'Imagination mesme, elle ne la peut pas davantage percevoir que la veuë la vision dont elle n'a point d'espece visible, ensorte qu'elle ne peut pas davantage dire j'imagine que j'imagine, que la

veuë peut dire je vois que je vois.
C'est icy par consequent que se peut aussi rapporter le commandement par lequel la Phantaisie est commandée d'estre attentive à quelque chose, & de changer son attention; car elle ne peut avoir cela d'elle-mesme, n'estant conduite & portée que par les seules images selon qu'elles se rencontrent, soit qu'elles viennent de dehors, soit qu'elles viennent de dehors, soit qu'elles soient excitées par une fortuite agitation des esprits qui roulent ça & là par le cerveau, de sorte qu'il faut qu'il y ait une faculté superieure libre, & dominante, asçavoir le Libre-Arbitre, qui l'arreste & l'empesche d'aller vers où elle se porteroit, & qui la detourne, & la porte du costé que la Volonté a penché; autrement si elle est abandonnée à elle-mesme, elle s'emporte comme un Cheval sans conducteur.
L'on peut encore rapporter icy cette action par laquelle on dispute, & on demãde s'il y a quelque faculté qui soit superieure à la Phantaisie, cõme aussi la connoissance qu'on a de cette faculté, la comparaisõ qui se fait de l'une & de l'autre, & le jugement par lequel l'on prononce que cette action est de la

Phantaisie, que celle-là n'en est pas, mais qu'elle est de quelque autre puissance superieure. Car la Phantaisie qui est attachée aux images, & qui cependant n'a point d'image ni de soy, ni de son action, & qui ne peut par consequent pas s'imaginer soy-mesme, ni son action, ne peut pas se comparer soy-mesme avec une autre faculté, ou son action avec un autre action. Il est vray qu'elle a les images des choses qui sont apperceües par la veuë, mais de la veuë, ou de la vision elle n'en a aucune, d'ou vient qu'elle peut bien imaginer la chose veuë, mais non pas la veuë, ou la vision, & qu'ainsi elle ne peut pas se comparer elle-mesme, ni son action avec d'autres facultez, ou avec leurs actions.

L'on doit par consequent encore rapporter icy cette action de l'Entendemét par laquelle il se conçoit luy-mesme, & reconnoit qu'il est une faculté d'un ordre superieur à tout ce qui est materiel; la matiere dont il est exempt ne luy faisant aucun obstacle, & ne l'empeschant point de se reflechir sur soy-mesme.

Enfin ce raisonnement que nous avons

deja rapporté plus haut, & par lequel nous avons dit que nous en venions à connoitre quelque chose dont nous n'avions aucune image, appartient à la troisiemeOperation. Je disois qu'il n'y avoit en nous aucune espece de cette grandeur que nous attribuons au Soleil, lorsque le raisonnement nous eleve à connoitre, & à affirmer qu'il est cent & cent fois plus grand que la Terre. Ainsi lorsque nous discourons des espaces qui sont au de là du Monde, nous-nous elevons par la raison à les croire infinis,& cependant nous n'avons en nous aucune espece ou image de l'infiny, & nostre imagination est bien eloignée de les concevoir avec cette immense etenduë qu'ils ont. Ainsi lors que nous assurons que Dieu peut produire des Mondes infinis dans ces espaces,l'imagination peut bien poursuivre cette multitude jusques à un certain poinct; mais elle demeure bientost en arriere,& il n'y a que la seule force de l'Entendement qui infere en raisonnant qu'outre tout nombre imaginable, il demeure encore une multitude innombrable. Il en est demesme lorsque nous pensons à l'Eternité,ou au temps infiny

soit celuy qui a precedé, soit celuy qui suivra. Car nostre imagination nous abandonne bientost, & cependant nous concevons qu'il reste de part & d'autre une durée infinie, comme n'ayant jamais commencé de ce costé-là, & ne devant jamais finir de celuy-cy. Il en est encore demesme lorsque nous concevons qu'il y a des grandeurs, comme la Diagonale, & le costé d'un quarré, tellement incommésurables, qu'encore que l'une ou l'autre de ces grandeurs fust divisée à l'infiny, on n'en viendroit neanmoins jamais à une si petite particule, qui en la repetant un certain nombre de fois pust egaler precisement l'autre. Ou lorsque nous concevons qu'il se donne des lignes non paralleles, mais approchantes continuellement l'une de l'autre, qui bien que tirées à l'infiny, ne se joindront neanmoins jamais, & ainsi de quantité d'autres cas semblables dans lesquels on infere toujours quelque chose en argumentant, & en raisonnant que nous concevons estre vray, & que nous ne pouvons neanmoins pas atteindre par l'imagination. Concluons donc qu'il y a en nous une certaine fonction qui

peut bien estre dite Intellection, mais non pas Imagination, & que cette fonction est propre & particuliere à l'Ame raisonnable, & nullement à celle des Brutes. Car encore que les Ames des Brutes inferent une chose d'une autre, & raisonnent en quelque façon, & qu'elles ayent quelque petite apparence, & comme quelque ombre de raison, elles sont neanmoins bien eloignées d'inferer quelque chose qui soit repugnant à l'Imagination, & de s'elever aucunement à la raison de l'homme, qui seule est dite Raison par excellence, comme estant absolument differente de celle qui paroit estre dans les Brutes.

Mais il se presente une difficulté, comment il est possible que ces fonctions estant propres & particulieres à l'Entendement, il en puisse neanmoins demeurer des vestiges dans la Phantaisie; car il semble qu'ils ne demeurent pas dans l'Entendement, ou du moins dans l'Entendement seul; puisque la Phantaisie estant assoupie ou troublée par la force de la maladie, par la force du Vin, ou par quelque autre occasion, l'Entendement ne peut pas de soy-mes-

me reïterer les mesmes fonctions, comme il semble neanmoins qu'il devroit pouvoir faire s'il en avoit en soy les vestiges, & independemment de la Phantaisie. L'on repond à cette difficulté que la force de l'Entendement est telle, que des especes qui sont dans la Phantaisie, il en peut destiner quelqu'une pour signifier quelque chose de plus, & se servir ensuite d'elle ainsi modifiée à sa volonté, de sorte que lors que la Phantaisie se portera vers elle, & qu'elle imaginera par elle, il ait le pouvoit d'entendre quelque chose de plus. Delà vient, par exemple, que lorsque l'Entendement en est une fois venu à ce poinct que d'avoir connu en raisonnant que Dieu est incorporel, & que pour se designer sa nature incorporelle il a pris, & choisi quelque espece de la Phantaisie, il arrive que toutes les fois que cette espece se presente, la Phantaisie imagine veritablement quelque chose de corporel, mais que l'Entendement entend une chose incorporelle.

Il n'est donc pas, ce semble, necessaire qu'il demeure dans l'Entendement un vestige de sa propre intellection distin-

gué de l'espece de la Phantaisie, mais l'espece qui est imprimée dans la Phantaisie suffit, pourveu toutefois qu'elle soit comme modifiée, & marquée par la destination qui en a esté faite, afin que lors qu'elle revient, & qu'elle est derechef presentée à la Phantaisie, & à l'Entendement, la Phantaisie imagine derechef à sa maniere, & l'Entendement à la sienne.

CHAPITRE IV.

Des Habitudes de l'Entendement.

IL est aisé de voir de ce qui a esté dit jusques icy que les Habitudes qui sembleroient devoir estre dans l'Entendement, comme estant nées de la repetition des actes de cette puissance, ne sont neanmoins point tant engendrées dans l'Entendement que dans le Cerveau, ou dans la Phantaisie; & une marque evidente de cecy est, que si les vestiges du Cerveau qui auront esté fortement imprimez, & profondement enfoncez par un long usage, viennent ensuite à s'effacer, & à s'evanoüir par la

desacoûtumance, ou par la force d'une maladie, telle que fut cette Peste que decrit Thucydide, dans laquelle il y en eut qui oublierent jusqu'a leur nom; l'Entendement se trouve alors aussi ignorant que s'il n'avoit jamais rien sceu; au lieu que si l'habitude de science demeuroit dans l'Entendement mesme, ou qu'il conservast les especes intelligibles independemment du ministere de la Phantaisie, & du Cerveau, il ne seroit pas plus ignorant qu'auparavant, & il n'entendroit pas plus difficilement les choses qu'il auroit autrefois sçeuës.

Est-ce que lorsqu'un homme est enseigné tout de nouveau, ou qu'il s'acquiert derechef la mesme science, vous direz qu'il s'acquiert une nouvelle habitude dans l'Entendement ? Mais s'il s'acquiert une nouvelle habitude, où est-ce donc que la premiere s'en est allé, & qu'est-ce qui l'a pû effacer d'un sujet incorporel qui ne soufre point de detriment des agens contraires comme le Corps? Est-ce que la nouvelle habitude se joint avec l'ancienne? Mais d'ou vient donc que de l'une & de l'autre il ne s'en fait pas une plus forte, & que l'En-

tendement est tout de mesme que s'il estoit depourveu de la premiere ? L'acquisition, & la perte d'une habitude ne doit donc apparemment regarder que le Cerveau, & la Phantaisie, comme estant un sujet corporel. En effet l'acquisition d'une habitude suppose un sujet avec quelque roideur, ou inflexibilité, qui puisse neanmoins par plusieurs actes reïterez estre rompuë de telle maniere qu'elle se tourne en flexibilité, comme nous avons dit en parlant de l'Habitude. C'est pourquoy la Phantaisie seule, ou plutost le Cerveau peut estre ce sujet, puisque l'Entendement estant incorporel, il n'a point de roideur qui puisse estre flechie ou surmontée par la repetition frequente des actes, & qui fasse que l'Entendement devienne plus flexible. Desorte qu'on peut dire qu'il en est en quelque façon de l'Entendement comme de quelque excellent joüeur de Luth ; car de mesme que ce n'est pas la faute du Maistre s'il ne fait pas paroitre la beauté de son art, le defaut ne venant que de la mauvaise disposition du Luth ; ainsi ce n'est pas la faute de l'Entendement s'il n'entned pas, ou s'il n'entend pas aisement;

mais cela vient de ce que les phantômes manquent dans la Phantaisie, ou que s'ils y sont ils sont imparfaits, & doivent estre perfectionnez pour que l'Entendement s'en puisse servir.

Il est encore aisé de voir que la Memoire entant qu'elle est comme le Thresor des especes n'est pas aussi dans l'Entendement, mais dans la Phantaisie, ou dans le Cerveau. Car de distinguer en nous, comme on fait d'ordinaire, une double Memoire, l'une Sensitive, & l'autre Intellectuelle, cela n'est vray qu'entant que tantost elle sert principalement à la Phantaisie, & tantost que l'Entendement s'en sert selon qu'il luy plait, & selon les especes qu'il a modifiées, puisque la mesme raison revient toujours, asçavoir que les especes de la Phantaisie ou les vestiges du Cerveau estant effacez, & la Memoire Sensitive par consequent abolie, il ne reste point d'autres especes, ni par consequent aucune Memoire Intellectuelle par laquelle nous-nous puissions souvenir des choses.

Cela estant il n'est pas necessaire que nous-nous arrestions davantages sur la Memoire, puisqu'en parlant de la Phan-

taisie nous en avons suffisamment traitté ; prenons garde seulement à ce que nous venons de toucher en passant, que l'Entendement selon qu'il luy plait, & selon les especes modifiées se sert de la Memoire. Car c'est une chose digne de consideration, que lorsque la Phantasie imagine, & que par une certaine necessité elle va suivant cette espece de Flux, & de Torrent d'especes que l'agitation continüe & inconstante des esprits fait, comme il arrive non seulement dans les Songes, mais aussi toutes les fois qu'en veillant nous n'avons pas l'esprit fort tendu, & que la Phantaisie est abandonnée à elle-mesme; c'est, dis-je, une chose tres digne de consideration, que l'Entendement intervienne, qu'il empesche ce Flux, & contraigne la Phantaisie d'imaginer d'autres choses que celles ausquelles la porte son impetuosité. Par exemple, lorsqu'on a quelque longue Oraison à reciter par ordre, la Phantaisie est veritablement emeüe par les especes qui interviennent, & elle est mesme emportée par ces especes, si l'on n'y prend garde ; mais l'Entendement qui prend la chose à cœur, detourne la Phantaisie de ces especes, & la cõtraint

de reprendre,& de suivre la suite interrompue, & autant de fois qu'elle s'echappe ailleurs, autant de fois il la rappelle, & la retient entre les limites qu'on s'est prescrit ; de sorte qu'estant ainsi conduite & gouvernée par l'Entendement, elle peut estre dite Memoire Intellectuelle.

C'est encore une chose tres considerable, qu'encore que nous entendions ou concevions plusieurs choses qui ne tombent point dans l'Imagination, nous-nous en pouvons neanmoins souvenir à propos. Mais comme nous avons dit, ces choses sont attachées à de certaines especes qui estant destinées & accommodées, & comme modifiées pour cela, ne peuvent estre repetées ou reprises par la Memoire que l'Entendement ne reprenne les choses qui leur à comme attachées ; d'ou vient qu'afin qu'il s'en puisse souvenir, il n'est besoin d'autre chose sinon qu'il commande à la Phantaisie d'imaginer selon ces especes, & selon l'ordre qui est necessaire.

Ajoûtons que la Reminiscence estant une espece de Memoire qui nous porte & nous conduit à nous souvenir d'une chose oubliée par une espece de raison-

nement, ou par une certaine gradation qui se fait par les choses qui ont de la liaison avec elle ; il semble veritablement qu'il y en peut aussi avoir quelqu'une dans les Brutes, mais qu'elle est seulement fortuite, en ce que les esprits remuants & roulants ça & la à l'avanture, excitent une espece qui a de la liaison avec une autre, & qui à l'improviste represente à la Phantaisie une chose dont il n'y auroit aucun soupçon; mais encore qu'il y ait aussi dans les hommes quelque Reminiscence fortuite, toutefois celle qui se fait par commandement, de propos deliberé, & selon le libre arbitre de l'Entendement a plus de force. Car il arrive tres souvent que voulant nous souvenir d'une chose nous commandons à la Phantaisie de suivre les suites des especes, ou d'imaginer par degrez les choses qui à raison de la connexion qu'elles ont avec elle nous portent insensiblement, & nous conduisent comme par la main à nous souvenir d'elle.

Tout cecy nous doit avoir fait voir, comme quoy l'Entendement est attaché à la Phantaisie, & comme quoy il demeure cependant dans sa liberté. Pour

dire maintenant quelque chose de sa principale fonction entant qu'il demeure dans le corps, il semble veritablement estre de sa nature purement Intelligent, c'est à dire connoissant les choses par un simple regard, & non pas par le Raisonnement ; mais quand il est dans le corps une telle obscurité l'envelope & l'offusque qu'il n'entend pas toutes choses simplemẽt, nuement, & comme à decouvert, car il y en a enfin beaucoup à la connoissance desquelles il parvient en raisonnant, c'est à dire successivement, & comme en avançant par degrez.

Or que l'Entendement humain consideré selon soy, & selon sa nature puisse aussi entendre les choses & leurs proprietez par un simple regard, c'est ce qui se peut voir de ce qui a esté dit à l'égard de la Phantaisie. Car l'Entendement doit veritablement savoir prest dans la Phantaisie l'Amas de plusieurs Hommes, & comme de tous les Hommes connus par leurs especes, entre lesquels soit par exemple Socrate ; il en doit encore avoir un plus general, & comme de tous les Vivans, entre lesquels soit l'Animal ; il doit derechef

en avoir un plus general, & comme de tous les Corps, entre lesquels soit le Vivant, & ainsi des autres; mais apres qu'il a ces Amas ordonnez, & connus, il n'a point besoin de Raisonnement pour entendre que Socrate est animal parce qu'il est homme; ni Vivant parce qu'il est animal; ni Corps parce qu'il est vivant; d'autant qu'il voit d'un seul regard l'Amas des Animaux, & dans cet amas l'Homme, l'Amas des Vivans, & dans cet Amas l'Animal, l'Amas des Corps, & dans cet Amas le Vivant: Demesme que connoissant qu'Athenes est dans la Grece, il n'a pas besoin d'aucun Raisonnement par lequel il connoisse que Socrate est dans la Grece parce qu'il est à Athenes; d'autant que dans la mesme veuë il a & la Grece, & dans la Grece Athenes. De là vient qu'il ne raisonne pas pour se persuader à luy mesme, car cela est superflu, mais pour persuader celuy qui ignore que l'Amas des Hommes soit contenu dans l'Amas des Animaux, celuy-cy dans l'Amas des Vivans, & ainsi des autres; comme il ne raisonne pas pour se prouver à soy mesme que Socrate est dans la Grece parce qu'il est à Athenes, mais pour le

prouver à celuy qui ignore qu'Athenes ſoit dans la Grece.

De l'intelligence, ou connoiſſance des Premiers Principes.

POur dire maintenant un mot de ce que l'on a coutume d'appeller *l'Intelligence*, ou *l'Habitude des premiers principes*, ces ſortes de principes ne ſont autre choſe que de certains Axiomes generaux, & qui du moment qu'ils ſont entendus, ſont receus & approuvez cõme eſtant clairement, & evidemment vrays, certains, inconteſtables, auſſi dit-on qu'ils ſont indemonſtrables, en ce qu'ils ſont Premiers, ou ne ſe prouvent point par d'autres antecedens; mais qu'ils ſervent de preuve aux autres. Ce ſont ces principes que ſuppoſent vulgairement ceux qui diſent *qu'il ne faut point diſputer contre un homme qui nie les principes*, comme n'y ayant rien de plus abſurde que de nier des principes qui n'en ſçauroient avoir de premiers, & de plus evidens qu'eux. Tels ſont ces Metaphyſiques. *De quelque choſe que ſe ſoit il eſt vray de dire qu'elle eſt, ou qu'elle n'eſt pas : Il eſt im-*

possible qu'une mesme chose soit en mesme temps, & ne soit pas. Ces Physiques; *De rien il ne se fait rien : Ce qui fait quelque chose fait cela par le mouvement.* Ces Moraux ; *De deux biens il faut choisir le meilleur : De deux maux il faut eviter le pire :* Et sur tout ceux-cy dont se servent perpetuellement les Mathematiciens; *Le tout est plus grand que sa partie; Deux choses qui sont egales à une troisieme, sont egales entre elles*, & ainsi de quelques autres semblables qu'on ne demontre point, mais qu'on a coutume de poser par avance pour pouvoir ensuite prouver les autres.

Or parceque ces principes sont tellement clairs, & evidens qu'il ne faut qu'entendre la signification des termes pour en reconnoitre la verité, & en estre persuadé, cela fait que quelques-uns veulent que nous les connoissions naturellement, ou par la lumiere naturelle, ensorte que la Science, la connoissãce, ou l'habitude de ces principes soit née avec nous, & non pas acquise. Mais certes, quoy que ces principes soient & premiers, & plus connus que ceux qui en peuvent estre tirez, & prouvez, & que d'ailleurs ils ne puissent

pas eſtre prouvez par d'autres plus generaux; neanmoins on ne peut pas dire qu'ils nous ſoient connus ſans que quelque connoiſſance ait precedé, enſorte que la ſcience, ou l'habitude que nous en avons puiſſe eſtre dite née avec nous. Car pour parler de celuy qui eſt dans la bouche de tout le monde, *Le Tout eſt plus grand que ſa partie*, nous y donnons d'abord noſtre conſentement, parceque depuis que nous ſommes nez, & que nous avons commencé à ouvrir les yeux juſques à preſent, nous n'avons jamais rien veu qui n'euſt & ſa grandeur, & ſes parties, & qui ne fuſt par conſequent appellé Tout; rien obſervé qui fuſt appellé plus grand, qui n'euſt ou plus, ou de plus grandes parties; aucun Tout eſtre conferé avec une partie, qui outre cette partie n'en contint d'autres, & qui ne fuſt par conſequent plus etendu, & plus grand. Or il arrive de là que lorſque la premiere fois nous entendons cet Axiome, & que nous concevons ce qu'on appelle Tout, Partie, plus Grand, il ſe preſente à noſtre Eſprit comme en un momét quelques-uns de ces ſortes d'exemples, la Maiſon eſt plus grande que le toit, l'H[illegible]me

que la teste, l'Arbre que la branche, & qu'il nous vient confusement en pensée que tout ce que nous avons jamais vû, ou qui peut estre vû est tel ; ce qui fait que sans balancer nous tenons l'Axiome pour vray,& l'admetons volontiers. Et ce que je dis de cet Axiome se doit entendre de tous les autres, dont la raison generale est, que tous ces Axiomes & autres semblables sont enoncez universellement, & que nostre Entendement ne peut rien admettre universellement qu'il ne l'examine partie à partie, ou qu'il ne se souvienne de l'avoir examiné de la sorte. Car quiconque enonce une proposition universelle,il ne le peut faire qu'il ne la tire, & ne l'infere de tous ou de la plus part des singuliers qu'il ait observez, & il est constant que nous n'entendons ou ne concevons rien generalement que par les singuliers qui ayent esté precedemment connus. Or ces sortes d'Axiomes ou principes sont dits estre connus par soy,& naturellement, parce qu'ils se presentent d'abord à l'Entendement, & que l'induction des singuliers qui fait que nous les croyons vrais est comme devant les yeux.

Cependant ce que j'ay dit en passant, que nous n'entendons rien generalement que par les singuliers precedemment connus, montre la maniere dont l'Entendement procede dans ces connoissances. Car quoy que nous argumentions souvent des choses plus generales aux plus speciales, toutefois il faut que nous ayons premierement cômencé par les choses singulieres pour avoir pû inferer les generales, d'ou nous pûssions ensuite en venir aux plus speciales, & jusques aux singulieres. Car comme l'Entendement ne peut rien entendre que par les especes qui sont dans la Phantaisie, & que ces especes ne s'impriment que par le ministere des Sens, & que les Sens ne perçoivent rien qui ne soit singulier, il est visible que toute connoissance commence par les singuliers. Aussi semble-t'il qu'Aristote avoit cecy en vûë lorsqu'il a dit *que l'Animal universel, & tout ce qui est attribué en commun, ou n'est rien, ou est quelque chose de posterieur*; car ces paroles ne signifient autre chose, sinon que l'Animal n'est pas quelque chose d'universel avant que l'Entendement prenne garde, & fasse abstraction, ou separe, &

mettre à part la nature de l'Animal, & la considere comme separée ; d'autant que l'Entendement ne pensant point, toutes choses dans le Monde sont singulieres,& rien n'est universel; de sorte que si l'universel est quelque chose, il est posterieur à l'action de l'Entendement. Et il est inutile de dire avec le mesme Aristote,que les Singuliers sont veritablement plus connus & plus manifestes à nostre egard, *quoad nos*, mais que les Universaux sont plus connus & plus manifestes quant à la nature, *manifestiora naturâ*.Car s'ils sont plus connus, & plus manifestes, c'est donc à quelque faculté connoissante ; mais les Universaux mesme à qu'elle autre chose,ou à qu'elle autre faculté connoissante est-ce qu'il peuvent estre connus, ou manifestes qu'a nous ou à nostre Entendemét?Il est vray que nous prouvons plusieurs choses des singuliers par les Axiomes universaux qui sont par consequent plus connus, & plus manifestes ; mais nous avons premierement tiré ces Axiomes des singuliers, c'est à dire par l'induction que nous avons fait de plusieurs singuliers.De là vient, qu'on a veritablement d'ordinai[illegible] plus

de consideratiõ pour la Demonstration appellée *propter quid*, pour quoy, ou *à priori*, que pour celle qu'on appelle *quia*, parceque, ou *à posteriori*, acause que celle-la procede des Vniversaux aux particuliers, des Causes aux effets, & celle-cy tout au contraire ; mais voyez cependant s'il y a droit de faire cela, puis qu'aucune Demonstration *à priori* ne peut avoir de croyance, ou estre receüe qu'elle ne suppose une Demonstration *à posteriori* par laquelle elle doive estre prouvée. Car comment est-ce, par exemple, qu'ayant à prouver que l'Homme sent de cette proposition universelle, tout Animal sent, comment est-ce, dis-je, que vous etablirez la verité de cette position lorsque quelqu'un n'en demeurera pas d'accord, si ce n'est en faisant l'induction des singuliers des Animaux dont il n'y en ait pas un qui ne sente ? Ainsi il est bien vray que la Methode Analytique, ou resolutive, par laquelle en divisant on procede des Vniversaux aux singuliers, est plus commode pour enseigner, mais neanmoins elle est precedée de la Synthetique, ou compositive, par laquelle en ramassant on procede des singuliers aux univer-

faux, & qui eſt plus propre pour l'invention. D'ou vient que toute la lumiere & l'eclairciſſement qui ſe fait en procedant des Vniverſaux aux ſinguliers, vient de ce que l'on a premierement procedé des particuliers aux Vniverſaux.

L'on pourroit icy demander ſi la connoiſſance des ſinguliers peut eſtre dite Science. Ie repons que j'ay de la peine à voir comment on puiſſe faire cette queſtion; car comme il n'y a que deux conditions requiſes pour faire vne Science, aſçavoir l'Evidence, & la Certitude, il eſt conſtant, comme nous avons deja indiqué, qu'il y a beaucoup de Singuliers dont nous avons une connoiſſance evidente, & certaine. Et je ne parle pas ſeulement des choſes exemptes de corruption, comme de Dieu qui eſt tres ſingulier, mais de celles là meſme qui y ſont ſujettes, comme de cet homme, de cet arbre, de ce mineral; puiſque nous ſcavons evidemment, & certainement que dans cet homme il y a une telle grandeur, une telle couleur, une telle force, un tel Eſprit, dans cet arbre un tel tronc, de telles fueilles, un tel fruit, une telle ſaveur, dans ce

Mineral une telle odeur,une telle energie ou proprieté, &c. Car si en definissant la Science Vne connoissance certaine, & evidente, on ajoûte que la chose dont il y a une connoissance certaine & evidente doit estre universelle, c'est sans aucun fondement qu'on sous-entend cette condition. Neanmoins l'Entendement est principalement sçavant acause de la Science des choses universelles,tant par ce que cette Science est son propre ouvrage, que par ce chaque chose singuliere est sujette à la corruption,& que tout ce que l'Entendement en sçait perit avec elle, en sorte que la connoissance qui en reste n'est plus que d'une chose non-existante, au lieu qu'une chose universelle,ou plutost universellement considerée, est beaucoup plus constante, en ce qu'a tels, & tels singuliers qui perissent il en succede toujours d'autres ausquels ce qui est universellement consideré convient.

CHAPITRE V.

Des Perfections ou Vertus de l'Entendement.

IL nous reste à dire en peu de mots quelque chose des perfections, proprietez, ou vertus de l'Entendement, qui sont la Sagacité, la Raison, le Iugement, la Memoire, la Docilité, l'Esprit; mais comme ces talens sont inegaux dans les diverses personnes, & qu'il y en a qui les possedent tous, d'autres qui n'en ont que quelques-uns, & d'autres où l'on n'en remarque aucun; il naist d'abord un doute, sçavoir si nos Ames ne seroient donc point inegales de leur nature, ou si cette inegalité de perfection vient d'ailleurs. Certainement si les Ames estoient corporelles, on les croiroit aisement inegales de leur nature, ou selon la substance; parce que la difference des principes, & de leur tissure pourroit causer cette diversité, comme apparemment il se fait dans le reste des Animaux; mais comme nous soutenons qu'elles sont incorporelles,

& qu'elles n'ont que Dieu seul pour Autheur, il est, ce semble, plus convenable, & plus aisé de soutenir qu'elles sont toutes egales quant à la nature, ou egalement parfaites, & que toute l'inegalité, ou diversité que l'on y observe vient de la differente temperature des organes, & principalement du Cerveau, & par consequent de la faculté inegale de la Phantaisie. En effect, comme il se trouve des hommes tout à fait stupides, ou fous, ou du moins fort hebetez, est-il croyable que Dieu crée leurs Ames avec cette stupidité, ou folie naturelle, & cela ne doit-il pas plutest venir du vice des organes? Cecy mesme est d'autant plus probable, que nous voyons quelquefois des hommes de beaucoup d'Esprit devenir stupides par une intemperie que le vin, ou la maladie aura introduit dans leur Cerveau, & d'autres au contraire par le moyen des remedes, & des medicamens devenir sages & prudens d'etourdis, ou de fous qu'ils estoiet auparavant. Mais pour ne nous arrester pas icy davantage, touchons un mot des Vertús de l'Entendement, dont nous serons encore obligez de parler dans la Morale.

Celle que les Latins appellent *Solertia* n'est autre chose qu'une certaine force & presence d'Esprit qui nous porte à inventer promptement ; d'ou vient qu'on dit qu'un homme est *Solers* lors qu'il trouve sur le champ des moyens, & des expediens soit pour prouver ce qu'il soutient, soit pour executer ce qu'il entrepréd. Car ce qu'ils appellent *Sagacitas* n'est presque point different de *Solertia*, si ce n'est qu'estant prise de la vertu de flairer des Chiens, c'est une perfection un peu plus lente qui cherche en flairant, pour ainsi dire, les moyens qui luy sont cachez. D'ou vient que prevoyant aussi en mesme temps les suites, & les consequences, c'est une espece de prevoyance. Pour ce qui est de la *Raison*, il en a deja esté parlé ; puis que ce n'est autre chose que la force mesme de raisonner, ou d'inferer une chose d'un autre, laquelle force est souvent prise pour l'Entendement mesme, & fait que l'Ame est appellée raisonnable. I'ajoute seulement que n'estant pas possible de raisonner que par la connoissance precedente de certaines choses, celuy là qui aura veu, leu, entendu & appris beaucoup de

choses, aura veritablement en soy un thresor capable de luy servir pour raisonner plus abondamment, & plus parfaitement, mais si sa Raison naturelle n'est en bon estat tout ce thresor l'offusquera plutost qu'il ne le perfectionnera. Delà vient que le Iugement, du moins de la maniere qu'on le prend icy, n'est autre chose qu'une Raison naturellement bien disposée. Car celuy-là est dit avoir du jugement qui voyant clairement les choses, & les enonçant comme elles sont, tire de là des consequences justes, & considere de si prés, & avec tant de circonspection toutes choses, qu'il ne se laisse pas aisement aveugler, ou imposer par aucuns Sophismes; si bien que s'il a ce thresor que nous venons de dire, il peut devenir un homme consommé & parfait; & c'est delà que les Vieillards peuvent avoir le Iugement plus meur que les jeunes gens, acause du thresor qu'ils se sont fait, & de leur Raison qu'ils ont davantage exercée. La Memoire est la force de l'Entendement à pouvoir reprendre de ce thresor les choses qui y ont esté mises en reserve soit en voyant, soit en entendant, soit en lisant,

ſoit en meditant, & ce threſor eſt auſſi d'ailleurs appellé Memoire. La Docilité n'eſt autre choſe qu'une aptitude de l'Entendement à comprendre aiſément les choſes qu'on nous enſeigne. Elle ſe prend auſſi pour l'inclination qu'on a d'apprendre jointe à cette douceur qui fait qu'on preſte volontiers l'oreille aux remontrances, & qu'on ſe corrige de ſes defauts. L'Eſprit eſt comme l'aſſemblage de toutes ces perfections; & une marque de cecy eſt que quiconque en poſſede quelqu'une eminemment, on dit qu'il eſt homme d'Eſprit. Or encore que l'Entendement poſſede en ſoy toutes ces vertus ou perfections, neanmoins comme il ne s'en ſert pas, & qu'on ne s'apperçoit par conſequent pas qu'il les ait ſi le Cerveau n'eſt bien temperé, & bien diſpoſé, il faut dire en peu de mots quelle doit eſtre la temperature du Cerveau, pour que la Phantaiſie s'en puiſſe ſervir comme il faut, & que l'Entendement ſe ſerve à propos de la Phantaiſie. Suppoſant donc ce que nous dirons enſuite du temperament des Animaux, il ſemble entre autres choſes que la temperature du Cerveau ne doit eſtre ni trop

chaude, ni trop froide, mais toutefois plus chaude que froide, & de plus qu'elle ne doit estre ni trop seche, ni trop humide, mais toutefois plutost seche qu'humide; estant d'ailleurs necessaire que la substance du Cerveau ne soit ni trop rare, ni trop dense, mais toutefois plus rare que dense.

A l'egard de la chaleur, il est constant que la temperature du Cerveau ne doit pas estre trop chaude, parce que les esprits qui courent ça & là par le Cerveau, & qui impriment des vestiges, ou qui passent par dessus ceux qui sont imprimez, estant de nature ignée, si la substance du Cerveau approchoit aussi de la nature ignée, ces esprits qui seroient alors comme enflammez se trouveroient dans une trop grande agitation, & troubleroient toutes choses. Car c'est de là qu'il arrive que les Frenetiques ayant le Cerveau trop echauffé entendent tout de travers, en sorte que les choses absentes leur paroissent presentes, & ils confondent de telle maniere les especes qui leur viennent des choses presentes en les meslant avec d'autres, qu'ils ne connoissent point les choses telles qu'elles sont.

A l'egard de la froideur,il eſt viſible que cette temperature ne doit pas eſtre trop froide, parce que les eſprits reſſerrez & reprimez par une trop grande froideur n'auroient pas leurs mouvemens libres, & ne ſe repandroient pas dans le cerveau en aſſez grande abondance. De là vient que Galien ecrit que l'intemperie froide cauſe le defaut de Memoire, & la folie. Or qu'elle doive plutoſt eſtre plus chaude que plus froide, cela ſe prouve de ce que les eſprits par le moyen deſquels les eſpeces s'impriment, & ſe decouvrent doivent eſtre dominants dans le Cerveau, & qu'ainſi il ne doit y avoir de froid meſlé qu'autant qu'il en faut pour s'oppoſer à leur trop grande impetuoſité. Ce qui fait que ceux dont la chaleur, & la froideur ſont comme en equilibre, paroiſſent eſtre d'un Eſprit mediocre : Ceux qui excellent doivent avoir une chaleur plus dominante, & qui ne le ſoit neanmoins pas trop, comme j'ay dit, mais comme entre l'extreme & le mediocre,de peur que la choſe ne paſſe au delire, & à la folie. Car il arrive de là, ce que dit Seneque, que jamais grand Eſprit ne fut ſans quelque mélange de folie.

L'on prouve ensuite qu'elle ne doit pas estre trop seche par la mesme raison qu'elle ne doit pas estre trop chaude ; car on sçait que la secheresse aiguise la chaleur. Et d'ailleurs qu'elle ne doit pas estre trop humide par la mesme raison qu'elle ne doit pas estre trop froide ; car l'humidité emousse la chaleur ; & c'est ce qui fait que parceque la Pituite est une certaine humeur froide, elle ne peut pas dominer dans le Cerveau qu'elle n'accable ou etouffe les esprits, & ne stupefie. Ainsi la mesme raison qui fait qu'elle doit estre plus chaude que froide, fait encore qu'elle doit estre plus seche qu'humide. A quoy se rapporte ce qu'Heraclite dit dans Galien, que la splendeur seche fait la sagesse de l'Esprit, *Splendor aridus, animus sapientissimus* ; & la question que fait Aristote, pourquoy ceux qui ont l'Esprit penetrant, & qui excellent dans la Philosophie, dans le gouvernement de la Republique, dans la Poësie, & dans les Arts sont melancoliques. Car par le mot de Melancolie il n'entend pas parler de cette lie du sang qui estant seche, & froide rend les hommes stupides & paresseux, mais

d'une autre qui pour la distinguer de la jaune est appellée *Atra-bilis*, & qui est chaude & seche comme la jaune, d'où vient qu'elle fait à la bonté de l'Esprit comme la jaune, pourveu qu'il n'y en ait pas en trop grande abondance.

Enfin la substance du Cerveau ne doit pas estre trop Rare, tant parce qu'elle seroit trop molle, & qu'ainsi elle ne pourroit pas conserver les vestiges imprimez, que parce qu'elle seroit trop ouverte, & trop facile à penetrer aux esprits, qui feroient par consequent des imaginations vistes à la verité, mais inconstantes, vagues, & temeraires. Elle ne doit pas aussi estre trop Dense, tant parce qu'elle seroit moins propre pour recevoir les impressions & les vestiges imprimez, que parce qu'elle boucheroit & empescheroit trop le passage des esprits, ce qui feroit que les imaginations seroient trop lentes, & ne se suivroient pas aisement. Mais elle doit estre plus rare que dense, parce que pour la bonté de l'Esprit l'impression des especes doit plutost estre facile que trop difficile, & l'imagination, ou la fonction de la Phantaisie plutost viste que trop lente. D'où

vient aussi que ceux qui tiennent comme le milieu entre la mediocrité, & le dernier excez semblent estre les plus propres de tous pour les talens de l'Esprit. Je sçais bien qu'on dit d'ordinaire qu'il n'est pas possible d'avoir en mesme temps une excellente Memoire, & un grand Jugement, mais l'experience montre le contraire; car on a veu des personnes, & on en voit encore presentement qui ont la Memoire tres bonne, & le Jugement admirable, neanmoins comme il s'en trouve quelques-uns qui aiment mieux faire montre de leur memoire que de leur jugement, & d'autres au contraire qui affectant de paroitre judicieux acause du Proverbe, se plaignent de n'avoir pas de Memoire, ce n'est pas merveille que les premiers ayent plus de Memoire que de Jugement, parce qu'ils cultivent leur Memoire, & que les derniers ayent plus de Jugement que de Memoire, parce qu'ils cultivent leur Jugement.

LIVRE V.
DE L'APPETIT, ET DES PASSIONS DE L'AME.

CHAPITRE I.

De l'Appetit, de la Volonté, & du Siege de l'une & l'autre Puissance.

IVsques icy nous avons traité de la partie Connoissante de l'Ame asçavoir du Sens, de la Phantaisie, & de l'Entendement, celle qui suit est l'Appetente, s'il est permis de se servir de ce terme, laquelle est excitée & dirigée par la Connoissante. On l'appelle ordinairement Appetit, quoy que ce terme marque aussi la fonction que nous appellons Appetition.

Mais pour ne nous arrester pas trop aux mots, *l'Appetit est une faculté par laquelle l'Ame en veuë du bien, ou du mal, est emeuë, & affectée.*

Il n'est pas necessaire de remarquer qu'on appelle Bien ce qui est convenable à la nature, ce qui luy est ami, ce qui luy plaist; Mal ce qui luy est disconvenable, ennemy, deplaisant: Remarquons plutost que tant que nous connoissons quelque chose sans aucune marque de bien, ou de mal qui nous regarde, & comme par une simple apprehension, la partie Connoissante seule agit, & n'est point suivie de l'Appetit; mais que sitost que nous connoissons la chose avec quelque marque soit de bien, soit de mal qui nous regarde, ou nous peut regarder, l'Appetit s'ensuit, & par quelque emotion temoigne qu'il est affecté à l'egard de la chose. Car qu'on raconte, par exemple sans rien determiner que quelqu'un arrive, l'on tient cela pour indifferent, mais si l'on ajoûte, c'est vostre fils qui revient du voyage, alors l'Ame sera affectée sensiblement. Demesme, si l'on entend simplement dire que quelqu'un a esté tué, cela aussi ne touchera pas,

mais si l'on ajoûte, c'est vostre fils, alors il s'excitera dans l'Ame un trouble, & une emotion tres grande : Or je remarque cela pour donner principalement à entendre ces trois choses. La premiere, qu'il n'y a que le bien, ou le mal qui emeuvent l'Appetit, & qu'ainsi l'un & l'autre est son Object, mais le bien comme ce à quoy il tend, & le mal comme ce qu'il fuit. La seconde, que l'Appetit est effectivement quelque chose de distinct de l'Entendement, & de la Phantaisie, en ce que quoyque l'Appetit n'agisse point, ou demeure sans emotion si l'une ou l'autre faculté n'agit, neanmoins l'une & l'autre peuvent agir sans que l'Appetit agisse, ou soit emeu, ce qui arrve lors que l'Entendement, ou la Phantaisie s'occupent sur un autre objet que le bien, ou le mal. La troisieme, que l'Appetit differe principalement de la partie, ou faculté Connoissante, en ce que comme celle-là a pour objet la verité, l'existence de la chose, ce que la chose est, ou paroit estre, & a de l'aversion pour la fausseté dans laquelle elle peut tomber ; ainsi celuy-cy tend à la bonté, & à la convenance de la chose, ou à ce

par quoy la chose est utile & convenable, ou paroit telle, & a de l'aversion pour ce qu'elle á de mauvais, & de nuisible : Pour ne dire point qu'ils different encore en ce que la fonction de la partie Connoissante demeure comme cachée dans l'Ame, au lieu que la fonction de l'Appetit redonde sur le corps; d'où vient que celle-là se fait aveç plus de quietude, comme appartenant davantage à l'Ame, celle-cy avec plus de trouble,d'emotion,comme appartenant davantage au corps.

Pour dire cecy un peu plus au long, il faut sçavoir que Pythagore, & Platon faisoient deux parties de l'Ame, *la Raisonnable*, & *l'Irraisonnable*, & qu'ils distinguoient cette derniere en *Concupiscible*,& en *Irascible*, donnant le nom d'Appetit à ces deux dernieres, & ne voulant point reconnoitre d'Appetit dans la partie Raisonnable.Cependant ce n'est pas une chose nouvelle de voir distinguer l'Appetit en Raisonnable qui soit nommé Volonté, & en Irraisonnable qui soit appellé Sensitif, & qui comprenne le Concupiscible, & l'Irascible.Car quoy que la partie Raisonnable soit de sa nature simplement

intelligente, ou née simplement à entendre; neanmoins comme elle ne peut pas entendre son objet, c'est à dire la verité, malgré elle, ni par consequent faire cette sienne fonction qu'avec quelque espece de plaisir, & de complaisance, on ne sçauroit nier que quelques passions, telles que sont celles qu'on attribue à l'Appetit, ne luy conviennent, du moins par analogie, & qu'ainsi il n'y ait dans cette partie quelque espece d'Appetit. Ioint que comme c'est elle qui discerne, & connoit le bien honneste, & qui juge qu'il est preferable comme elle commande qu'il soit preferé, il n'est pas possible qu'elle ne l'aime, & qu'elle n'ait de l'aversion pour celuy qui luy est opposé; car autrement comment pourroit-elle le choisir preferablement à l'autre? Il semble donc qu'il y ait dans cette partie superieure quelque sorte d'Appetit auquel ces choses, & autres semblables se doivent rapporter. Et quoy que la partie Raisonnable qui est l'Entendement soit immaterielle, neanmoins il est impossible que les Passions par lesquelles elle se porte au bien, & au mal soient tellement pures

& simples, qu'elles n'ayent quelque chose de semblable avec celles que nous experimentons vulgairement, ou qui appartiennent à l'Appetit. C'est pourquoy Pytagore, Platon, & les autres semblent n'avoir osté les Passions, & l'Appetit à la partie Raisonnable, qu'afin qu'on ne s'imaginast pas qu'elle fust sujette à ces Passions vulgaires, & turbulentes, mais afin qu'on la considerast comme le sommet de l'Olympe qui joüit d'une parfaite serenité, tandis que la partie inferieure qui tient lieu de la partie Irraisonnable de l'Ame est offusquée de nuages, & agitée des Vents, des Foudres, & des Tonnerres, c'est à dire de cet amas de Passions qui troublent la serenité, & la tranquillité de nostre vie. Je conclus donc que veritablement il y a dans l'Ame Raisonnable l'Entendement, & la Volonté, que l'Appetit Raisonnable, differe de l'Appetit Sensitif comme l'Entendement differe de la Phantaisie; mais cependant je remarque que tant que l'Ame est attachée au corps, il arrive que de mesme que les phantômes emportent souvent l'Entendement, & le font juger faux, ainsi les passions de l'Ap-

petit en excitant des phantômes emportent souvent la Volonté avec le jugement, ou plutost que la Raison, & la Volonté n'agissant que foiblement, ou point du tout, ces passions de l'Appetit triomphent. Or parce qu'il nous faut tascher d'expliquer comme cela se fait, ce qui depend de bien sçavoir où est le siege de la Volonté, & de l'Entendement, traitons maintenant du siege de ces deux Puissances.

Pour ce qui est donc premierement de la Volonté, au de l'Appetit raisonnable, il est constant qu'on ne peut, ou qu'on ne doit point luy assigner un autre Siege que celuy qu'on assigne à la Raison, ou à l'Entendement; puisque c'est une faculté d'une mesme & individue substance, & par consequent que nous la devons placer dans la Teste, ou dans le Cerveau, comme nous y avons placé l'Ame Raisonnable. Il est vray que lorsque par la Volonté nous sommes portez d'affection vers Dieu, vers les choses divines, & universellement vers le bien honneste, nous experimentons qu'il s'excite une certaine Passion dans la poitrine, ou dans le cœur, mais de mesme que l'En-

tendement, tant que l'Ame est dans le corps, ne connoit Dieu, les choses Divines, & le bien honneste que par l'entremise des especes qui sont dans la Phantaisie, ainsi la Volonté ne se porte vers ces mesmes choses qu'avec cette emotion que les especes de la Phantaisie excitent d'elles mesmes. Car Dieu ayant bien voulu en joignãt l'Ame Raisonnable avec le Corps, que la condition de l'Ame fust telle, qu'elle entendit, ou conceust toutes choses, & Dieu mesme tout glorieux qu'il est, d'une maniere corporelle, ou comme voilé de quelque espece corporelle, ce n'est pas merveille que la Volonté se porte par une certaine affection corporelle non seulemẽt vers les autres choses, mais aussi vers Dieu mesme, & qu'ainsi Dieu commande que l'homme l'aime non seulement de tout son Entendement, & de toute son Ame, mais aussi de tout son Cœur, & de toutes ses forces; comme si l'Entendement, ou l'Ame devoit veritablement aimer, mais qu'elle ne peust neanmoins exprimer son amour que par le cœur, & par les forces corporelles.

Pour ce qui est maintement des l'Appetit Irraisonnable, il me sem-

ble en un mot qu'il faut distinguer: Car ou l'Appetit est meu par la seule Imagination, ou c'est par un contact sensible qui precede dãs le corps. L'Appetit qui est meu par la seule imagination semble avoir son siege dans la poitrine, ou dans le cœur mesme, mais celuy qui est meu par un sensible contact qui precede, semble estre placé dans la partie qui est touchée, & qui est ou bien, ou mal affectée. Et en effet, toutes les fois que le bien, ou le mal est absent, qu'il est passé, par exemple, ou à venir, & qu'ainsi l'Ame ne peut estre affectée par sa presence, mais seulement par l'imagination qu'il ait esté, ou qu'il doive estre ensuite, l'on ne ne sçauroit, ce semble, douter que l'Appetit ne soit emeu & excité dans la poitrine, puisque nous experimentons qu'il se fait là une espece de diffusion, ou de dilatation par l'imagination du bien, & une espece de contraction, ou de resserrement par l'imagination du mal.

Heic exsultat enim pavor, heic metus, heic
loca circum
Lætitiæ mulcent —

Et qu'ainsi ne soit, lorsque nous-nous

applaudissons, pour ainsi dire, à nous mesmes par le souvenir d'une action loüable, & vertueuse, la poitrine semble comme tressaillir interieurement en nous, & au contraire lorsque nous nous deplaisons à nous mesmes acause d'une action deshonneste, & infame dont nous-nous souvenons, le repentir la resserre & l'opprime. Et demesme, lors qu'ayant imaginé une chose comme un bien, nous l'esperons, ou la desirons, la poitrine semble s'elever, & se porter vers elle, comme lorsque jugeant que c'est un mal, nous la craignons, ou avons de l'aversion pour elle, la poitrine semble comme fuir, & se retirer en elle-mesme. Et toutes les fois qu'un bien, ou un mal nous est de telle maniere present, que l'imagination connoit en mesme temps la cause qui fait qu'il est present, l'Appetit semble aussi estre de telle maniere excité dans la poitrine, que nous y experimentons de l'emotion, soit afin que par une certaine dilatatiō elle embrasse la cause du bien, qu'elle l'absorbe, pour ainsi dire, en elle mesme, & qu'elle en puisse ainsi joüir plus longtemps, & plus seurement, soit afin qu'en se forti-

fiant elle mesme contre la cause du mal, elle la chasse bien loin,elle la perde,& puisse ainsi plutost, & plus seurement estre privée du mal.Car lors,par exemple, que nous - nous entendons loüer par quelqu'un, nous l'embrassons d'amour, & nous-nous l'attachons, pour ainsi dire,afin que la loüange qui vient de luy dure plus constamment; & lorsque nous-nous entendons blasmer par quelqu'un, nous-nous irritons contre luy, afin que le repoussant, & le maltraitant nous effacions le blasme par la vengeance, & empeschions qu'il ne soit reiteré, ou augmenté.

Mais lorsque le bien, ou le mal est senty dans le corps par un contact commode,ou incommode,& que l'Ame est effectivement affectée par sa presence,l'Appetit semble estre emeu dans la partie qui est affectée, & par consequent y resider; veu que c'est là que nous commençons à sentir ce qui incommode, ou ce qui accommode.

Ce n'est pas certes, selon ce que nous avons dit ailleurs,que la perception de l'emotion ne s'accomplisse dans le Cerveau, ou dans la faculté imaginante, acause de la continuation des nerfs, & du

du rebondissement des esprits ; mais parceque ce qui fait que l'emotion est commode, ou incommode, & qu'ainsi le sentiment ou l'action de sentir est agreable, ou desagreable, cela est situé dans la partie mesme, qui est pour cette raison ou flattée, ou irritée, & qui est par consequent comme chatoüillée par le contact commode, ou affecte & desire, pour ainsi dire, d'estre delivrée de l'incommode.

Ce n'est pas aussi que les emotions qui sont faites dans les parties ne puissent pareillement redonder à la poitrine, mais c'est que cela se fait par l'entremise d'une autre imagination qui survient ; comme, par exemple, que ce commode, ou cet incommode est grand, ou petit, qu'il doit long-temps, ou peu durer, qu'il est arrivé ou par nos soins, ou par nostre faute, que tels biens, ou tels maux doivent suivre de là, &c. ensorte que l'emotion qui redonde dans la poitrine est causée par cette sorte d'imagination seulement ; au lieu que celle qui est dans la partie depend de la cause, qui effectivement agit ou commodement, ou incommodement.

Ce qui pourroit peutestre icy faire

quelque difficulté, c'est de concevoir comment il soit possible que la Phantaisie, ou l'Imagination agisse sur l'Appetit qui est eloigné d'elle & de siege, & de lieu. Mais pour ce qui est premierement des emotions que l'on experimente dans la poitrine, comme il a esté prouvé que les nerfs qui sortent du Cerveau, & qui sont gonflez d'esprits sont les instrumens de tout sentiment, & de toute motion dans le corps; il est visible que les emotions qui sont excitées dans la poitrine se doivent faire par l'entremise des esprits, dont le nerf qui s'etend du Cerveau au Cœur soit remply & gonflé. Et certes, si la Phantaisie qui reside dans le Cerveau excite par l'entremise des esprits, & des nerfs du mouvement aux extremitez des mains, & des pieds qui sont si eloignées d'elle, l'on ne doit point s'etonner que par le mesme moyen elle puisse exciter de l'emotion dans la poitrine, & dans le Cœur, dont la region est non seulement plus proche, mais encore plus commode.

Pour ce qui est des autres motions qui se font dans les autres parties par l'entremise de l'Imagination, comme

de celles qui se font dans le Cœur, il est aisé de voir ce que l'on en doit penser. Car lors qu'ayant veu, par exemple, quelque viande delicate, & bien assaisonnée, il s'excite dans le fond de la gorge un certain mouvement de convoitise pour cette viande, & que la langue & le palais se trouvant humectez de salive, on la mange pour ainsi dire par avance; pourquoy croirions-nous bien que cela arrive, si ce n'est que l'espece de cette viande s'estant formée dans le Cerveau, les esprits modifiez par cette espece n'entrent pas dans les autres nerfs avec lesquels ils n'ont point de proportion, mais seulement dans ceux du goust avec lesquels ils en ont, faisant continuer la motion jusques à la gorge, à la langue, & au palais? Ce qui se doit dire à proportion lors qu'ayant veu quelque object aimable, une beauté surprenante, &c. il s'excite un prurit, & un mouvement dans les parties, & ainsi des autres.

Ce qu'il faut icy diligemment remarquer, c'est que non seulemēt les parties sont meües par les esprits que la Phantaisie pousse vers elles, mais que la Phantaisie mesme est meüe par ces

mesmes esprits que les parties luy repoussent, ce qui cause une nouvelle imagination, & qui amplifie la precedente, d'où il s'ensuit derechef dans les parties une plus grande emotion, de là une nouvelle imagination, puis une nouvelle emotion, & ainsi toujours de plus en plus, jusques à ce qu'il survienne d'autres imaginations qui detournent ailleurs la Phantaisie, & que l'emotion se calme sinon tout d'un coup, du moins avec le temps, & par la diversion frequente & reïterée de l'imagination à d'autres objects: Car la playe, dit Lucrece en parlant specialement de l'Amour, devient plus vive avec le temps, & en l'entretenant.

Vlcus enim vivificit, & inveterascit alendo,
Quod Cupido affixũ cordi vivificit ut ignis.

De tout cecy nous pouvons maintenant entendre comme il se peut faire que l'Appetit emporte l'Entendement, ou la Raison, & la Volonté, & qu'il triomphe luy seul: Car cela vient de ce que s'estant excité dans l'Appetit un mouvement, ou une passion, il se fait un repoussement d'esprits dans le Cerveau qui fortifie l'Imagination de telle maniere, qu'estant comme la maitresse

dans la Phantaisie, elle detruit les autres imaginations, offusque ou eteint la lumiere de la Raison, & rend ainsi la fonction de la Volonté foible & imbecille, & comme nulle. Et c'est pour cela que la Raison doit pourvoir à ce qu'il ne se rencontre quelque occasion qui puisse exciter une passion, ou emotion, ou s'il s'en est excité quelqu'une, elle la doit supprimer de bonne heure, de crainte qu'elle ne s'augmente toûjours de plus en plus, & qu'il ne soit plus temps d'y apporter remede. L'on sçait ce qu'en disent les Poëtes.

Principiis obsta; serò Medicina paratur;
Cùm mala per longas invaluere moras.

Car si elle ne le fait pas, en vain elle veut ensuite commander à l'Appetit qui devient sourd, & qui est emporté par une impetuosité aveugle.

——*Frustra retinacula tendens*
Fertur equis Auriga, neque audit currus habenas.

CHAPITRE II.

Des Affections, ou Passions de l'Ame en general.

LA Passion selon ce qui a esté dit, n'est autre chose qu'une commotion ou agitation de l'Ame dans la poitrine, ou dans quelque autre partie, laquelle agitation est excitée par l'Opinion, ou par le Sentiment du bien, ou du mal. *Affectio est commotio Animæ in pectore, parteve alia ex boni, vel mali Opinione, aut Sensu excitata.* Nous disons que c'est *une commotion*, ou *agitation*, pour faire voir la difference qu'il y a entre l'action de la Volonté, & l'action de l'Appetit. Car celle-là estant incorporelle, elle est paisible & tranquille, & se fait sans qu'il s'excite aucune emotion dans le corps, au lieu que celle-cy estant corporelle, elle ne se peut faire que le corps ne soit emeu conjointement avec l'Ame. Nous disons *dans la poitrine, ou dans quelque autre partie*, pour y comprendre non seulement ces Affections ou Passions qui

sont des emotions sensibles dans la poitrine, mais encore celles qui se sentent dans les parties affectées. Nous disons aussi *par l'Opinion du bien, ou du mal*, pour marquer la vraye cause des passions, & principalement de celles qui s'excitent dans la poitrine. Enfin nous ajoûtons *ou par le Sens*, acause des passions qui naissent plutost du sentiment que de l'opinion. Il est vray que Zenon definit la Passion *une emotion de l'Esprit contraire à la raison, & à la nature*; mais nous prenons la chose plus generalement, & sans considerer que cette agitation soit, ou ne soit pas contraire à la raison, & contre nature, parceque cela regarde la Morale, & non pas la Physique. Demesme quand Ciceron dit que quelques-uns definissent en deux mots la Passion *un Appetit trop vehement*, il est evident que l'on ne s'arreste pas icy à considerer si l'Appetit est trop vehement, c'est à dire vicieux, ou trop leger, c'est à dire non-vicieux, parce que cela regarde aussi la Morale.

Au reste, comme nous devons ensuite traiter des Passions en particulier, c'est une chose merveilleuse de voir en

combien de manieres differentes on les a distinguées, & les divers denombremens qu'on en a fait. Mais comme il paroit presque impossible de reduire parfaitement la chose en ordre, nous croyons en avoir usé assez judicieusement que d'avoir mis l'Appetit en partie dans le Cœur ou dans la poitrine, & en partie dans les parties affectées ; car par ce moyen l'on peut d'abord eviter la confusion ordinaire qui se trouve dans les divers Autheurs, & distinguer deux genres de passions, dont les unes regardent davantage l'Esprit, & soient placées dans la poitrine, les autres regardent davantage le corps, & soient placées dans les parties affectées ; ce que nous faisons d'autant plus volontiers que c'est ainsi qu'en a usé Platon, à l'imitation duquel nous traiterons premierement de celles qui sont dãs les parties affectées, nous reservant à traiter ensuite de celles qui sont situées dans la poitrine.

Nous avons deja dit plus haut que l'Appetit est emeu dans la partie affectée acause du contact sensible d'une chose ou commode, ou incommode. Et parce qu'il n'y a aucune partie sensible

du corps qui ne puisse estre touchée, & affectée par quelque chose de commode, ou d'incommode, nous tenons que cette espece d'Appetit est diffus par tout le corps. C'est pourquoy il semble selon Platon que dans chaque partie du corps il s'engendre deux certaines Passions primitives, *la Volupté* par la chose commode, & *la Douleur* par celle qui incommode; & comme chaque Sens est une espece de Tact, l'on peut dire que les Passions soit de plaisir, soit de douleur qui s'engendrent dans les organes de la Veüe, de l'Ouye, de l'Odorat, & du Goust, s'engendrent de la mesme & generale maniere que dans les autres parties qui sont les organes du Tact specialement dit. Or la raison generale de sentir de la douleur est la solution de continuité en quelque partie du corps, comme la raison generale de sentir du plaisir est le retablissement du corps, ou de la partie affectée en son estat naturel. D'où il s'ensuit que le Plaisir n'est point sans quelque Douleur anterieure, en ce que s'il ne s'estoit fait aucune solution de continuité, & qu'aucune partie n'eust esté tirée de son estat naturel, il ne se feroit aucun retablissement.

Il est vray que Platon accordant cela dans les Sens du Goust, & du Tact, semble ne l'admettre pas tout à fait de mesme dans la Veüe, dans l'Ouye, & dans l'Odorat; comme si la douceur de quelque couleur, de quelque son, & de quelque odeur fust capable de se faire sentir, encore qu'il n'eust precedé aucune douleur dans leurs organes: Mais Aristote tient le contraire, & declare que si cela nous paroit ainsi dans ces Sens, ce n'est qu'acause de l'accoûtumance qui fait que nous ne sentons pas qu'ils souffrent; *car de voir mesme, & d'entendre*, dit-il, *c'est une chose penible, mais nous y sommes dés long-temps accoûtumez.*

Or lorsque j'ay dit que le Plaisir, & la Douleur sont les Passions primitives ou principales, qui se peuvent à toute heure observer dans les parties affectées, cela suppose qu'elles sont comme extremes,& qu'estant extremes il y en a une certaine entre d'eux qui est *la Cupidité* ou le Desir. Et defait, parceque la suite des Passions commence de la Douleur, & qu'ainsi l'estat dans lequel l'Animal est exempt de Passions,paisible,& tranquille, s'appel-

le Indolence; pour cette raiſon ſitoſt que quelque douleur qui ſurvient à une partie trouble cet eſtat, il naiſt dans la meſme partie une Cupidité, ou ſi vous aymez mieux, un deſir & une envie d'eſtre exempte de douleur,& par conſequent d'eſtre retablie dans ſon premier eſtat, pour retourner à l'Indolence: Et comme ce deſir eſt dans chaque partie du corps,en ce qu'eſtant affectée de douleur, elle deſire d'eſtre exempte de douleur, il paroit neanmoins principalement dans les parties qui ſont travaillées acauſe du defaut d'aliment, ou gonflees,& chatoüillées par l'abondance de la Semence, ce qui nous fait voir que la Nature a principalement voulu donner cette double Cupidité, entant que l'un & l'autre ne tend ſimplement pas à la ſanté, & à l'integrité d'une ſeule, & unique partie, mais le premier à la conſervation de tout l'Individu, & le ſecond à la conſervation de toute l'Eſpece.

Il eſt vray que la Nature a bien voulu de telle maniere remplir la Cupidité, qu'elle a aſſaiſonné de plaiſir l'exemption de douleur, mais comme l'exemption de douleur eſtoit la fin principa-

le, le plaisir n'a esté adjoint qu'afin que l'Animal se disposast plus viste, & plus gayement à l'exemption ; & une marque de cecy est, que l'exemption estant faite, le plaisir s'evanoüit, & l'Indolence demeure. Il est donc constant qu'il y a trois principales Passions ausquelles les parties sont sujettes, asçavoir *la Douleur*, *la Cupidité*, ou le Desir, & *le Plaisir*, qui ne demandent ni Opinion, ni Iugement, & qui sont senties par les Brutes mesmes, & par les Enfans mesmes dés qu'ils sont nez ; car premierement ils sentent de la douleur acause des atteintes du froid qui les environne, d'ou vient qu'ils desirent d'estre echauffez, & lors qu'on les couvre, & qu'on les echauffe ils ont du plaisir ; puis ils ont faim, desirent l'aliment, & succent le laict avec beaucoup de plaisir. Et voila pour ce qui regarde les Passions qui sont principalement du Corps.

Quant à celles qui semblent estre principalement de l'Esprit, en ce qu'elles ne sont point excitées sans l'entremise de quelque opinion, ou sans que quelque jugement de l'Esprit ait precedé ; nous avons dit qu'elles s'excitent

dans la poitrine, & dans le Cœur mesme par l'entremise des esprits qui sont modifiez par l'opinion du bien ou du mal, & que le Cœur les sent diversement selon la diversité des opinions aussi bien que les autres parties que nous voyons aussi estre meuës, & excitées selon que le porte l'opinion. Il y a neanmoins cette difference entre le mouvement du Cœur, & celuy des autres parties, que l'opinion prescrit & commande le mouvement des parties, d'ou vient qu'il est censé volontaire, & commandé, au lieu que celuy du cœur n'estant ni prescrit, ni commandé est de soy-mesme naturellement excité par la simple presence de l'opinion. D'ou l'on entend en passant ce qui se dit d'ordinaire, que les premiers mouvemens ne sont pas en nostre pouvoir : Car si ceux qui viennent en suite sont dans nostre puissance, cela vient de ce que ce n'est plus une simple & nuë opinion, mais qu'avec l'opinion le libre-arbitre, & le commandement peut intervenir.

Que si le sentiment de l'Opinion, & le mouvement s'excitent avec tant de vitesse dans le Cœur, cela vient de sa

tissure & condition particuliere. Car de mesme que la langue selon sa contexture & sa condition ou disposition naturelle est non seulement destinée à subir les mouvemens pour exprimer toutes les voix, mais aussi à estre meuë par les saveurs de tous les alimens, afin que selon que ces saveurs l'affecteront elle prenne ou refuse les alimens pour la santé du corps ; ainsi le Cœur est destiné non seulement à estre par sa Systole, & Diastole continuelle la cause primitive, & le principe de tous les mouvemens qui se font dans le corps, mais aussi à estre meu par les Opinions des biens, & des maux qui peuvent arriver au corps, afin de se porter à embrasser les biens, & à rejetter les maux. Et il estoit plus convenable que le Cœur fust destiné à cela qu'aucune autre partie ; car comme il est le principe de la vie, & la machine primitive ou principale qui anime, pour ainsi dire, toutes les autres, & les entretient constamment dans leurs mouvemens, ça esté principalement luy à qui a deu estre confié le soin qu'elles fussent toutes en bon estat, & ce en leur procurant le bien, ou en leur detournant le mal,

comme estant luy mesme touché du sentiment des biens, ou des maux,

Nous avons aussi dit qu'afin qu'une Passion soit excitée dans l'Appetit, ou le Cœur, il ne suffit pas que l'opinion que la chose soit un bien, ou un mal precede, mais qu'il faut qu'elle soit bonne, ou mauvaise à nostre egard; parceque ce qui ne nous regarde point, ne nous affecte point. Et une preuve manifeste de cecy est, que la mesme viande se trouvant assez souvent bonne, & salutaire à l'un, mauvaise, & nuisible à l'autre, elle sera aymable à celuy-là, & hayssable à celuy-cy.

Cecy supposé, il est visible qu'il s'excite dans la poitrine, comme dans les autres parties, deux Passions generales & primitives, asçavoir *le Plaisir*, ou la joye par l'opinion du bien present, *& la Douleur*, ou le deplaisir par l'opinion du mal present. Deplus que le Plaisir est non seulement un bien, mais qu'il est bien absolument, ou absolument bon, entant qu'il n'est pas desiré pour quelque autre chose, mais pour luy mesme ou acause de luy mesme; que la Douleur pareillement est non seulement un mal, mais un mal absolument,

ou abſolument mauvaiſe, entant qu'elle n'eſt pas fuye pour quelque autre choſe, mais pour elle-meſme ou acauſe d'elle meſme, & que les autres choſes ne ſont biens, ou maux que relativement, ou entant qu'ils engendrent du plaiſir, ou de la douleur. Car il arrive de là que toutes les autres Paſſions qui ſont excitées par l'opinion du bien, ou du mal ont rapport à ces deux Paſſions qui ſont comme les dominantes & dernieres, & qu'eſtant occupées alentour des meſmes biens, & des meſmes maux, elles n'en different preſque que par quelque circonſtance.

Et parce que ces deux Paſſions ſont de telle maniere excitées par la preſence du bien, ou du mal, qu'elles peuvent auſſi naiſtre acauſe du bien, ou du mal qui ſera paſſé, ou à venir, entant que l'opinion par la force de la memoire rend le bien, & le mal comme preſent; & de plus que par la force de la prevoyance elle rend auſſi comme preſent, le bien, & le mal à venir; pour cette raiſon il naiſt deux generales Paſſions qui comprenent ces trois temps. Ces Paſſions ſont *l'Amour*, *& la Hayne*, en ce qu'elles regardent non ſeulement

le Plaisir,& la Douleur,mais aussi leurs causes, l'Amour regardant le bien qui cause, qui a causé, & qui doit causer du plaisir ; la Hayne le mal qui cause, qui a causé, & qui doit causer de la douleur. Et d'autant que le bien tandis qu'il est present, est de telle maniere aimé acause du plaisir qu'il fait naistre, que l'Ame se repose, pour ainsi dire, dans sa joüissance, comme elle se repose aussi dans le plaisir d'en avoir joüy, & que lorsqu'il est à venir ou absent,elle ne se repose point tant dans l'Amour qu'elle a pour luy, qu'elle est emeuë de la cupidité ou du desir d'en joüir ; cela donne sujet à deux ou trois Passions, qui sont *la Cupidité*, & *l'Esperance*, mais la Cupidité, ou le Desir sans opinion que le bien doive pour cela arriver effectivement, l'Esperance avec opinion qu'il arrivera effectivement. Ainsi de la haine du mal qui est ou present, ou absent, naissent deux autres Passions opposées à ces deux dernieres,asçavoir *la Fuite*,& *la Crainte*, mais la Fuite qui est opposée à la Cupidité, sans opinion qu'il doive pour cela arriver, la Crainte qui est opposée à l'Esperance, avec opinion qu'il arri-

vera. Et demesme de ces deux dernieres il en naist deux autres contraires, asçavoir le *Desespoir*, de la Crainte, & *La Confiance*, de l'Esperance, comme de ces deux dernieres il en naist aussi deux autres, asçavoir *l'Audace*, de la Confiance, *la Pusillanimité*, du Desespoir. Enfin, quoy qu'on mette la Colere en dernier lieu, & toute seule, estant considerée comme une espece de meslange qui comprend toutes les autres passions susdites, on luy pourroit ajouter la *Douceur* pour en faire comme le dernier pair. Ce n'est pas qu'on n'en pûst distinguer davantage, mais celles-cy sont comme les capitales ausquelles toutes les diverses especes de Passions semblent pouvoir estre commodement rapportées, ce que nous allons ensuite tenter de faire.

CHAPITRE III.

Du Plaisir, & de la Douleur, que les Latins appellent Voluptas, *&* Molestia.

CEs deux Passions entant qu'elles s'engendrent dans la Poitrine ou

dans le Cœur, semblent avoir cela de commun avec celles qui s'engendrent dans les parties, que demesme que la partie affectée sent du plaisir lors que par le retablissement de ses parties en un estat commode, elle est comme adoucie, & de la douleur lors que ses parties estant tirées de cet estat, elle est comme irritée; ainsi le Cœur sent du plaisir lorsque du Cerveau il luy vient des esprits, qui estant convenables à sa substance, le flattent, pour ainsi dire, & le chatoüillent; & de la douleur lorsqu'il luy en vient qui estant disconvenables, le picquent, & le raclent. Car le Cœur estant luy-mesme partie, il a besoin de quelque adoucissement pour estre affecté agreablement, & de quelque picotement, ou raclement pour estre affecté desagreablement.
Or il arrive que lorsqu'il est doucement touché par les esprits, & qu'il en est comme chatoüillé, il se dilate, & bondit de temps en temps, comme s'il desiroit sentir davantage ce chatoüillement, & aller, pour ainsi dire au devant des esprits; d'où vient que le plaisir du Cœur est proprement appellé *Exultatio*, bondissement, tressaillement, &

non pas celuy qui s'engendre dans les autres parties, lequel n'eſt point auſſi appellé *Lætitia*, *Delectatio*, *Iucunditas*, *Gaudium*, *Hilaritas*, &c.

Il arrive auſſi que lorſque le Cœur eſt touché aſprement, & comme en perçant par les eſprits, il ſe retire tout d'un coup, & comme s'il cherchoit un moyen de moins ſentir ce rude attouchement, il ſe reſſerre comme pour fuïr la rencontre des eſprits; d'ou vient que la douleur du Cœur eſt appellée Angoiſſe, *Anguſtia*, *quaſi cor ſeſe in anguſtum contrahat*, *Afflictio*, & *Ægritudo*, *quaſi opprimatur*, & meſme *Mæſtitia*, *Triſtitia*, ce qui ne ſe dit point auſſi de la douleur des parties.

Ces deux meſmes Affections ou Paſſions ſemblent encore avoir cela de commun avec celles des parties ou du corps, qu'encore que le plaiſir du Cœur, ou de l'Eſprit ne ſemble pas ſi ſenſiblement ſuppoſer une douleur, une cupidité, une indigence precedente; il eſt neanmoins conſtant, à bien conſiderer la choſe, qu'il y a toujours quelque deplaiſir, quelque cupidité, quelque indigence qui precede, & qui cauſe du plaiſir à meſure qu'elle s'oſte.

Pour entendre cecy, il ne faut que remarquer que chaque personne a son temperament particulier, & que non seulement le Corps, mais que l'Ame même, c'est à dire la partie inferieure de l'Ame qui est corporelle, & d'une contexture particuliere, & que cette contexture a tant de rapport avec celle du corps, acause de l'individüe liaison de l'un & de l'autre, que si le corps a de l'inclination, ou de l'aversion pour une chose, l'Ame a aussi consequemment de l'inclination, ou de l'aversion pour cette mesme chose.

Or il arrive de là, que selon que les choses externes affectent le corps ou bien, ou mal, l'Ame les estime ou bonnes, ou mauvaises, & qu'ainsi par une certaine suite necessaire il se forme dans la Phantaisie, & dans l'Esprit mesme des Opinions telles que la contexture, & le temperament du corps les suggere, en sorte que ce n'est pas merveille si autant qu'il y a d'hommes, autant il y a presque d'Opinions differentes; parceque de mesme que les Corps, & les temperamens de tous les Hommes sont differens, ainsi les Ames sont par la diversité des temperamens susceptibles d'opinions differentes.

Il arrive auſſi que parce qu'une Opinion eſtant née dans l'Eſprit, il eſt envoyé & tranſmis au Cœur des eſprits qui le meuvent ou doucement,ou aſprement,il arrive, diſ-je,pour cette raiſon, que le Cœur eſt affecté ou agreablement envers la choſe que l'Opinion tient eſtre bonne, ou deſagreablement envers celle qu'elle tient eſtre mauvaiſe;de ſorte qu'il y ait dans l'Ame comme une certaine inclination habituelle à une certaine choſe, & une habituelle averſion pour une autre, & que ce ne ſoit pas auſſi merveille qu'y ayant une telle diverſité de temperamens, & une telle diverſité d'opinions, on remarque dans les hommes une ſi grande diverſité de mœurs, & d'inclinations, un chacun agiſſant ſelon les principes dont il eſt compoſé.

Naturæ ſequitur ſemina quiſque ſuæ.

De là l'on peut entendre que l'inclination naturelle qu'un chacun a pour une choſe, eſt une certaine appetence naturelle que l'opinion qui naiſt excite auſſi bien dans le cœur par la tranſmiſſion des eſprits, que la chaleur devorante excite l'appetence de la faim, & de la ſoif dans la gorge par la ſechereſſe.

Auſſi n'eſt-ce pas ſans raiſon qu'on dit que l'Avarice eſt une faim, & une ſoif des richeſſes, l'Ambition une faim, & une ſoif des honneurs, & ainſi des autres; car l'Avarice & l'Ambition ſont de certaines inclinations qui rendẽt l'Ame inquiete demeſme que la faim & la ſoif, l'inquietude ne ceſſant point dans le Cœur, qu'apres qu'on a obtenu les richeſſes & les honneurs, demeſme que la faim & la ſoif ne ceſſent point dans la gorge qu'apres qu'on a beu, & mangé: Et demeſme que la chaleur ne ceſſant point d'agir la faim, & la ſoif ſe renouvellent, & que l'on demande de nouvelles viandes comme ſi celles qu'on a priſes auparavant n'eſtoient contées pour rien; ainſi l'Opinion ne ceſſant point d'agir, l'Avarice, & l'Ambition s'enflamment de nouvau, & l'on recherche de nouvelles richeſſes, & de nouveaux hõneurs, comme ſi les precedens n'eſtoient rien; ce qui continue de la ſorte toute la vie, parceque ces inclinations ſont auſſi bien adherantes à l'Eſprit, & peuvent auſſi bien eſtre renouvellées, que l'appetence de la faim, & de la ſoif.

L'on entend de plus, que les plaiſirs de l'Eſprit, ou ceux qui naiſſent dans le

Cœur de l'acquiſition des richeſſes, des honneurs, de la vangeance, & autres ſemblables, ſont poſterieures à l'indigence naturelle, ou au deplaiſir qui naiſt de l'opinion que ces choſes manquent. Et le meſme ſe doit entendre à l'egard de ces autres ſortes de plaiſirs qui ſont encore plus particuliermẽt cenſez appartenir à l'Eſprit, comme ſont ceux qui vienent de la Science, & de la Vertu. Car pour ce qui regarde la Science, comme toute faculté connoiſſante ſe porte par une inclination naturelle à ſon objet, ce n'eſt pas merveille que l'Ame eſtant intelligente, & portée à connoitre non ſeulement ce que les choſes ſont en apparence, mais ce qu'elles ſont en effet, c'eſt à dire la verité, cette inclination ſoit une certaine appetence naturelle, qui puiſſe auſſi eſtre appellée une faim, & une ſoif.

Delà vient certes que non ſeulement tous les hommes ſont travaillez de cette eſpece de faim, n'y ayant perſonne ſi peu curieux qui ne deſire de voir, d'entendre, de connoitre quelque choſe, & qui pour cela n'ouvre les yeux, & n'écoute attentivement; mais qu'il y en a meſme qui par un certain inſtinct ſpecial

special se portent au Sciences, & à connoitre la verité avec une avidité merveilleuse, ce qui fait que ceux-là peuvent specialement estre dits affamez, & alterez, & que la Science, ou l'acquisition de la verité peut effectivement à leur egard estre dite la pasture de l'Ame, puisqu'elle a de la passion pour sçavoir, & connoitre comme elle en a pour boire, & manger quand elle est pressée de la faim, & de la soif. Aussi faut-il remarquer ce que nous venons de dire plus haut de la faim, & de la soif qui revient, & repend de temps en temps, & tout de nouveau, a principalement lieu dans la passion, ou l'appetit de sçavoir; car à peine avons-nous entendu une chose dont nous desirions ardemment avoir la connoissance, que nous-nous portons à en connoitre une autre toute nouvelle avec autant d'ardeur; & l'experience mesme nous apprend que nous n'avons plus tant de passion que nous avions pour les choses que nous avons une fois sçeües. L'on peut donc dire que la Volupté, ou le plaisir qui naist de la Contemplation, & de la Science ou acquisition de la verité, suit une certaine inquietude

antecedente qui eſt cauſée par l'ignorance, c'eſt à dire par l'indigence de Science, & cela ſelon qu'un chacun eſt naturellement enclin à ſçavoir telles ou telles choſes, ou qu'il s'y eſt rendu enclin par une certaine maniere de vie, d'etude, ou d'accoûtumance.

Ce que je dis du plaiſir qui vient de la Science, ſe doit entendre de l'amour de la Vertu, & de l'Honneſteté; parcequ'a l'egard de ceux qui ſont nez enclins à la Vertu, cette inclination eſt comme une faim, & une ſoif, ou une avidité à faire tout ce qui eſt hõneſte, & loüable; de ſorte qu'ils ne peuvent ſatisfaire cette avidité, c'eſt à dire faire des actions d'equité, de force, & autres Vertus, qu'il ne leur en revienne un plaiſir extreme, tres pur, & tres doux, & que quelque action vertueuſe qu'ils faſſent, il leur reſte toujours une certaine faim qui les porte à en faire d'autres.

L'on peut donc dire univerſellement que le Plaiſir, & la Douleur s'engendrent dans le Cœur, & dans l'Eſprit de meſme que dans les parties affectées; la Douleur naiſſant premierement de quelque picqure, ecorchure, & ſolution de

continuité, & le Plaisir de la reunion, & du retablissement dans l'estat naturel. En effet, lors qu'a raison de quelque grand,& tres sensible deplaisir qui survient,nous sentons que nostre Cœur se resserre, & se retire en dedans, comment nous pouvons-nous imaginer que cela se fasse, si ce n'est que du costé de la base il luy vient de certains esprits du Cerveau qui estant disconvenables, & disproportiónez à sa contexture,sont comme autant de petites pointes de fleches qui le picquent, & le percent, & font qu'il fuit,& se retire,comme pourroit faire la main lors qu'elle est touchée par des orties,la langue par un suc trop salé, les narines par une odeur puante,l'oreille par un Son discordant, l'œil par une espece difforme & vilaine, comme nous avons dit en son lieu. Car il est naturel à chaque Animal, & à chaque partie sensible de l'Animal lorsqu'elle souffre solution de continuité, de tendre, & de conspirer à la reunion, en sorte que les parties circonvoisines soient obligées de se serrer mutuellement, afinque l'ouverture soit autant qu'il est possible etressie, & appetissée,& que cependant la partie bless-

ſée ſe retire, & ſe cache entre les autres, & s'il eſt poſſible ne ſoit pas davantage endomagée. De meſme lorſque dans quelque grand plaiſir, nous ſentons que noſtre Cœur ſe dilate, & qu'il ſaute ou bondit pour ainſi dire en avant, de quelle maniere pouvons-nous penſer que cela arrive, ſi ce n'eſt que du coſté de la baſe il luy viẽt des eſprits convenables, qui comme un doux leniment conſolident la playe, & font que le Cœur accourre comme la main refroidie au feu, la langue ſeche & bruſlée à l'eau, les narines infectées d'une mauvaiſe odeur à une odeur douce & ſuave, l'oreille dechirée par une diſſonance à l'harmonie, l'œil bleſſé par une choſe laide & difforme à une belle? Car il eſt pareillement naturel à chaque Animal, & à chacune de ſes parties ſenſibles de s'etendre, & de s'avancer vers la choſe convenable par laquelle elle ſoit nourrie à ſa maniere, adoucie, flattée, entretenue. Et cela meſme nous doit paroitre d'autant moins admirable dans les Animaux, que nous obſervons que les Plantes fuyent auſſi les choſes diſconvenables, comme elles s'avancent vers celles qui leur ſont convenables;

car enfin ce n'est que pour cela que les racines se poussent, & s'allongent vers l'aliment, que les fleurs se tournent, & s'ouvrent au Soleil, & que la Concombre fuit l'huyle, & s'en ecarte, comme elle s'avance & se traine vers l'eau, & ainsi des autres.

Quelqu'un pourroit icy demander d'ou vient que personne ne se plaist point continument, ou fort longtemps à quelque chose ? Aristote en tire la cause de la lassitude, mais il semble qu'on pourroit dire plus simplement que le Plaisir ne se sentant que dans le retablissement à l'estat naturel, il ne dure qu'autant que dure le retablissement, ou l'expulsion de la cause qui incommode.

Pour ce qui est maintenant des diverses especes de Plaisir, & de Douleur *Voluptatis, & Molestiæ*, ce qui s'en doit dire peut estre compris en peu de discours. Car en premier lieu à l'egard du Plaisir, quand on dit que les uns sont purs, & honnestes, les autres sales, & deshonnestes, les uns veritables, les autres faux, il est visible que cela regarde la Morale; & pour ce qui est de la divi-

sion qu'on fait des Plaisirs en ceux du Corps, & en ceux de l'Esprit, elle regarde veritablement davantage la Physique, mais ce qui a esté dit jusques icy la fait assez connoitre. Car encore que le Corps ne puisse pas jouir d'un plaisir que l'Esprit n'en devienne participant, ni l'Esprit estre dans le contentement qu'il ne redonde sur le Corps, ensorte que tout plaisir soit pat consequent en quelque façon commun à l'un & à l'autre; neanmoins ceux qui se goustent par les Sens exterieurs, & principalement par celuy du Goust, & de l'Attouchement, sont plus proprement rapportez au Corps, & ceux là sont plustost, & plus proprement rapportez à l'Esprit lesqnels se goustent par la pensée, & sans que le Sens externe concoure, & principalement ceux qui naissent de la contemplation de la Verité, & du souvenir des actions honnestes. Or ce seroit s'engager à l'infiny que de vouloir faire le denombrement des especes de ces deux sortes de Plaisirs, puis qu'on en peut faire autant qu'il y a de choses qui les peuvent produire, & qu'il est visible que ces choses sont infinies. C'est pourquoy il vaut mieux nous en tenir

simplement à celles que Ciceron d'ailleurs tient pour des especes ou parties de Plaisir, quoy qu'elles ne soient presque autre chose que des Synonimes de Plaisir, & qu'elles ne different seulement que par quelque circonstance, & en ce que le Bien est ou grand, ou petit, peu, ou beaucoup desiré, l'Appetit temperé par la Raison, ou laissé aller sans aucune retenue, le Plaisir ou grand, ou petit, moderé, ou excessif, &c. & c'est ce qui fait que la plus-part des plaisirs se font distinguer par le plus, & le moins, c'est à dire par une moderation, & par un emportement qui se manifeste par des signes exterieurs.

Ainsi, *La Ioye*, est un plaisir qui est de telle maniere dans l'Esprit, ou dans l'interieur, qu'il ne se manifeste pas au dehors, ou ne se repand du moins pas outre mesure ; *Lætitia*, que nous pourrions peutestre dire Rejoüissance, un Plaisir qui sort pour ainsi dire au dehors, & paroit principalement sur le visage ; *Delectatio* ou *Oblectatio*, une espece de Plaisir plus quiete, & tranquille ; *Exultatio* un Plaisir qui ne peut se contenir, & qui passe mesme aux gestes, au saults, & aux bondissements,

d'ou approche la Gayeté, si ce n'est que la Gayeté montre un visage plus ouvert, & plus riant, & qu'elle ajoûte les gesticulations, le divertissement, & les jeux.

Quant aux especes de *Molestia* ou deplaisir, douleur, se l'on en peut autant dire en general que des especes de *Voluptas* ou Plaisir. Car lorsque l'on dit qu'il y en a d'honnestes, & de sales ou deshonnestes, c'est à dire qui vienent de causes honnestes, ou deshonnestes, qu'il y en a de vrayes, ou qui sont veritablement à fuir, & d'apparentes, ou qu'on doit elire & accepter a cause du bien caché, & du plaisir qui en doit suivre, cela regarde aussi la Morale. Et à l'egard de la division plus Physique qu'on en fait en celles du Corps, & celles de l'Esprit, le tout se doit aussi entendre de ce qui a deja esté dit. C'est pourquoy pour toucher un mot de ce que l'on met ordinairement entre ses especes ; la Misericorde, dit Ciceron, est un certain deplaisir ou compassion qu'on a de la misere d'une personne qui soufre à tort. Ce qui excite en nous cette Passion est, que l'on se voit estre dans une Societé avec laquelle on en-

use si mal qu'il arrive des maux à ceux-là mesmes qui ne les ont pas meritez, comme s'il nous en pouvoit autant arriver. Car personne, ajoûte-t'il, n'est touché de compassion pour un Parricide, ou pour un Traitre qu'on punit, par ce que l'on reconnoit qu'on en use bien dans la Societé lorsqu'il arrive du mal aux meschans, du nombre desquels l'on ne voudroit pas estre. Le mesme dit que *Angor* est un deplaisir pressant. Et il semble que *Angustia*, & *Anxietas* veuillent dire la mesme chose. Il dit ensuite que *Ærumna est ægritudo laboriosa*, un deplaisir qui peine; *Dolor ægritudo crucians*, un deplaisir qui tourmente; car quoy que la douleur appartienne particulierement au corps, neanmoins elle regarde aussi l'Esprit. D'où vient que le Repentir est proprement dit une douleur qu'on a d'avoir fait quelque chose que nous voudrions n'avoir point fait acause du mal qui luy est attaché. Or je passe sous silence que le *Remors*, est à peine different du Repentir; en ce que c'est le souvenir, ou la Conscience qui cause le remors dans l'Ame. L'on a coûtume de confondre la Synderese avec le Repentir; mais

la Synderese est plutost une attention continuelle qui fait qu'on est toûjours sur ses gardes pour ne rien faire de deshonneste. Mais pour retourner à Ciceron, l'*Affliction* selon luy est un deplaisir qui est joint au tourment du corps; le *Desespoir* un deplaisir sans rien attendre de meilleur qui puisse arriver; mais nous en parlerons ensuite lors que nous traiterons de l'Esperance; *Mœror* un deplaisir deplorable, ce qui semble estre le mesme que *Mœstitia*, & mesme estre synonime avec Tristesse, si ce n'est que la Tristesse peut estre sans larmes; *Lamentatio* un deplaisir accompagné de gemissement.

Pour toucher aussi quelque chose des principaux Signes, ou effets de ces Passions; il semble, quant à ce qui regarde le Plaisir, que de cette espece d'effusion, ou de dilatation du Cœur il s'ensuit que toute la Poitrine est dilatée, que le Poûmon devient plus enflé qu'a l'ordinaire, que les orifices de la Veine arterieuse, & de l'Artere veneuse devienent plus ouverts, que ces vaisseaux envoyent davantage de sang dans le Ventricule gauche du Cœur, que ce sang passe de là dans l'Aorte en plus grande abon-

dance, & que penetrant de là dans les arteres Capillaires, il se repand jusques aux extremitez. Or il s'ensuit consequemment, qu'outre la chaleur qui est augmentée, il se repand une rougeur sur la peau, & principalement à la face, & aux joües, comme estant les plus delicates parties de tout le corps, & recevant plus de sang par le moyen des Arteres Capillaires, que les Veines Capillaires n'en peuvent succer. Il s'ensuit aussi que par l'affluence extraordinaire du sang au Cerveau, les esprits excitez par la chaleur passent de telle maniere dans les nerfs destinez au mouvement, que ceux de la sixieme Conjugaison font comme bondir, & tressaillir tout le corps, que ceux de la septieme excitent le caquet, que ceux de la seconde egayent les yeux, & que ceux qui passent proche de là tendent les joües, & les levres, d'où vient le Ris, quoy que le Ris vehement ne s'excite presque que lorsque la chose qui cause de la joye nous paroit admirable, & nous surprend comme arrivant à l'improviste : Ce qui merite cependant d'estre remarqué, c'est qu'encore que la Joye, & le Ris de leur nature, & à rai-

son de cette diffusion,ou epanchement d'esprits, & de chaleur, soyent une chose saine & salutaire, en ce qu'ils dissipent, & font transpirer l'humeur melancolique,ce qui donne une gayeté, & une vigueur au Corps; il se peut neanmoins faire que la cause du Ris soit tellement soudaine, impreveuë, & vehemente,que le Poûmon s'enflant & s'etendant par trop, il entre plus de sang dans le Poûmon,& dans le Cœur qu'ils n'en peuvent souffrir, & que le Ventricule gauche du Cœur n'en peut faire passer dans l'Aorte; de sorte que la Respiration & le mouvement du Cœur estant empeschez, la defaillance & quelquefois la Mort s'en ensuive; comme il arriva à Zeuxis en regardant une Vieille qu'il avoit merveilleusemét bien peinte, à Philemon en considerant un Asne qui mangeoit des figues qu'on avoit mises sur la table pour le disner, & à plusieurs autres qui sont morts à force de rire.

Quant à ce qui regarde la Douleur, il s'ensuit au contraire acause de la compression du Cœur, que la Poitrine, & les orifices de la Veine Arterieuse,& de l'Artere Veneuse sont resserrez, &

qu'il passe moins de sang au Cœur, à l'Aorte, aux arteres Capillaires, & aux extremitez qu'a l'ordinaire, ce qui fait la Pasleur. Deplus que passant ainsi moins de sang à la Teste qu'a l'ordinaire, le Cerveau devient plus froid, que les esprits n'entrent plus de mesme dans les nerfs destinez au mouvement, que les membres tombent & s'affaissent, que la langue s'engourdit, que les yeux deviennent languissants, que toute la face se resserre, & qu'en suite les larmes decoulent des yeux par la compression des glandules lacrymales.

Il est vray que la Joye fait aussi quelquefois couler des larmes des yeux, mais ce n'est qu'a ceux qui ont les glandules lacrymales gonflées d'humeur, & qui sont d'un naturel fort tendre ; car il arrive aussi que les joües estant retirées vers les yeux, les paupieres resserrées, & la peau ridée, ces glandules sont pressées de maniere que l'humeur est contrainte d'en couler. Il y en a mesme plusieurs qui sans joye, & sans tristesse, & en pressant seulement un peu les paupieres se font couler les larmes des yeux; & l'on sçait que les femmes principalement peuvent ainsi pleurer quand elles veu-

lent,ce qui a fait dire au Poëte qu'il ne faut pas trop se fier aux larmes des filles, comme ayant appris leurs yeux à pleurer.

Vt fler ent oculos erudiere suos.

Une chose qui merite aussi d'estre remarquée,c'est que la tristesse de soy n'est jamais utile si ce n'est par accident, & entant que le Cerveau estant trop humide, comme il est souvent dans les femmes,elle en tire des larmes qui rendent sa temperature plus seche; car du reste il n'est rien de plus vray que la Melancolie desseche les os,*spiritus tristis exsiccat ossa*,& il peut mesme arriver que la cause de la tristesse soit tellement puissante, & frappe l'imagination avec tant de force que le Cœur devienne oppressé par une trop grande compression, que son mouvement, & celuy des Arteres soit supprimé, & que le Sang cessant de couler,les membres deviennent pasles, & sans vigeur, en sorte que la defaillance, & la Mort mesme quelquefois s'en ensuive. Les Histoires sont pleines de ces sortes d'accidens, & l'on sçait ce qui arriva à Diodorus Cronus, & à Philetas pour n'avoir pû resoudre de certains Sophismes qu'on leur avoit

proposé ; à Terentius Afer pour avoir perdu en Mer cent & huit fables qu'il avoit traduites de Menandre; & à Julia la femme de Pompée pour avoir eu quelque soupçon que son Mary avoit esté tué, & ainsi d'une infinité d'autres semblables exemples.

CHAPITRE IV.

De l'Amour, & de la Haine.

LEs Passions qui suivent sont l'Amour, & la Hayne, asçavoir les principales entre celles qui regardent le Plaisir, & la Douleur, & qui se portent aux choses, ou aux causes qui les produisent. Car l'Amour est une Passion par laquelle l'Ame qui naturellement est portée au Plaisir comme premier Bien, se porte conjointement à la chose que l'Opinion represente comme bonne, ou capable de produire du plaisir, & l'embrasse, pour ainsi dire, & se l'attache etroittement; la Hayne une Passion par laquelle l'Ame qui naturellement à de l'aversion pour la Douleur comme premier Mal, a conjointement de l'aversion pour la chose que l'Opi-

nion represente comme mauvaise, ou capable de produire du mal, & l'ecarte, pour ainsi dire, de soy, & en a horreur. Ce qui suppose ce que nous avons deja touché plus haut, que l'Ame a une inclination naturelle au Plaisir, & qu'ainsi elle l'aime naturellement comme premier bien, parceque dés le moment de la naissance, & sans faire aucune pensée ou raisonnement, elle en est touchée, & par une raison contraire que l'Ame a une aversion naturelle pour la Douleur, & qu'ainsi elle la hayt naturellement comme premier mal, parce que dés la naissance, & independemment de toute pensée ou raisonnement elle la sent.

Or lorsque je dis que l'Ame se porte conjointement à la chose bonne, cela marque premierement que l'Ame aime en mesme temps où conjointement & le Plaisir, & la chose qui engendre ce plaisir; cela marque de plus la motion par laquelle le Cœur du moment qu'il est poussé par les esprits que la pensée du plaisir excite, & envoye, se repand, pour ainsi dire, vers le Plaisir, & luy tend tacitement les bras pour l'embrasser. Ainsi lorsque je dis que l'Ame a con-

jointement de l'aversion pour la chose mauvaise, cela marque que l'Ame hayt en mesme temps ou conjointement & la douleur, & la chose qui cause la douleur ; & de plus cela marque la motion par laquelle le Cœur du moment qu'il est atteint par les esprits qui luy vienent de la pensée de la douleur, se retire pour ainsi dire de la douleur, l'eloigne de soy autant qu'il peut, la bannit, & la deteste.

J'ajoûte *que l'Opinion tient & represente comme bonne, ou qui est bonne par Opinion*, parce qu'encore que la chose soit peutestre mauvaise d'elle mesme, comme estant capable de causer beaucoup plus de douleur que de plaisir, neanmoins il suffit pour exciter de l'amour, ou se faire aimer, qu'elle soit cruë bonne, ou capable de produire du plaisir, soit que cela vienne de ce que l'on ne songe pas au mal qui luy est joint, ou qui en doit suivre, soit que son espece soit foible & debile, & ne fasse que peu d'impression. Et demesme j'ajoûte *que l'Opinion tient, & represente comme mauvaise*, parce qu'encore qu'elle soit peutestre bonne d'elle mesme, comme pouvant causer beaucoup plus de plaisir

que de douleur, neanmoins c'est assez pour exciter de la hayne à son egard qu'elle soit cruë mauvaise, ou capable de produire de la douleur, & du deplaisir, soit que cela viéne de ce que l'on ne pense pas au plaisir qui luy est joint, ou qui doit suivre, soit que son espece ne paroisse, & n'excite que foiblement. Car ces Passions, & toutes les autres qui naissent dans le Cœur, ne sont excitées que par l'entremise de l'Opinion.

J'ajoûte encore *bonne, ou capable de produire du plaisir*, pour indiquer que la cause pourquoy une chose est reputée bonne, & excite de l'amour, ou se fait aimer, c'est le plaisir qu'elle peut produire; & demesme que la cause pourquoy une chose est reputée mauvaise, c'est la douleur ou le deplaisir qui en peut naistre. En effect, parce qu'aucune chose n'est dite bonne qu'entant qu'elle est bonne à quelque chose, c'est à dire qu'elle luy est convenable, proportionnée, commode, & qu'ainsi elle la perfectionne, & chasse d'elle quelque defaut, ou quelque indigence; cela fait qu'elle a en soy de quoy l'adoucir, de quoy la chatoüiller, dequoy luy plaire, ou luy estre agreable, & qu'estant telle, elle devient aimable.

Et certainement, encore qu'a l'egard de l'Homme on ait coûtume de distinguer trois genres de Biens, asçavoir l'Honneste, l'Vtile, & le Delectable; neanmoins cette division, selon Aristote mesme, semble estre improprement établie, entant que Bon, & Delectable doivent estre censez Synonymes, & que selon les Regles de la Dialectique le Genre ne doit pas estre conté entre ses èspeces. Mais nous traiterons la chose plus au long dans la Morale, où nous ferons voir que le plaisir qu'une chose est capable de produire est dans cette chose l'essence du Bien, comme le deplaisir ou la douleur que cette chose peut produire est dans cette chose l'essence du Mal, en sorte que le Plaisir soit comme le premier Bien, ou le bien originaire & primitif par la participation duquel une chose soit dite bonne, & le Deplaisir ou la Douleur comme le premier Mal par la participation duquel une chose soit dite mauvaise.

Ce qu'il faut icy principalement remarquer, c'est qu'il s'excite de l'Amour, ou de la Hayne dans le Cœur toutes les fois que l'Espece de la chose qui se presente estant convenable, ou discon-

vènable au Sens,ou à l'Entendemẽt,elle entre doucement,ou rudement,plaiſt,ou deplaiſt,cauſe du Plaiſir, ou de la Douleur. Au reſte ce que je dis de l'Eſpece convenable,ou diſconvenable à l'egard du Sens ne doit pas ſembler etrange, en ce que cette eſpece eſtant corporelle, elle peut eſtre compoſée de corpuſcules qui lors qu'ils entrent dans l'organe ſoient convenables, ou diſconvenables à ſes petits pores,& le meuvent doucement, ou rudement, d'ou il naiſſe un ſentiment agreable , ou deſagreable , qui faſſe que la choſe dont elle eſt l'eſpece devienne aimable,ou hayſſable. Mais la choſe ſouffre plus de difficulté à l'egard de l'Entendement,parce qu'il eſt d'une nature incorporelle ; toutefois parceque l'Entendement tant qu'il eſt dans le Corps,agit de telle maniere avec la Phantaiſie , & ſe ſert de ſes eſpeces conjointement avec elle de telle ſorte qu'il eſt cenſé eſtre comme un ſeul & unique Principe d'agir avec elle ; cela fait que l'Eſpece qui eſt convenable , ou diſconvenable avec la Phantaiſie , ou avec ſon organe , peut eſtre cenſée convenable , ou diſconvenable avec l'Entendement. D'ou vient

que n'y ayant aucune chose incorporelle dont l'espece que nous-nous en formons, & qui s'imprime par consequent dans la Phantaisie, ou dans son organe, ne soit corporelle demesme que celles qui viennent des choses corporelles, & qui entrent ou doucement, ou asprement, elle peut demesme qu'elles causer du Plaisir, ou de la Douleur, & demesme representer la chose comme aimable, ou comme hayssable; ainsi, parceque l'espece que nous-nous formons de Dieu nous represente, par exemple, un Pere, ou un Prince tres bon, tres benin, tres bienfaisant, nous recevons agreablement cette espece, & cette mesme espece nous representant tous les biens qu'il nous a fait, qu'il nous fait, ou fera, elle excite en nous une Passion d'Amour pour luy.

Il en est demesme de l'espece sous laquelle nous-nous representons les bons Genies, ou les Anges, les mauvais Genies, ou les Demons. Car comme nous-nous figurons les Anges, par exemple, comme de beaux jeunes Enfans qui nous veulent du bien, qui nous en font, qui sont toujours prests à nous secourir, &c. & les Demons comme des Monstres

horribles, malins, & mal-faisans, qui nous dressent des embusches, qui portent les hommes au mal, & qui sont destinez pour les tourmenter par des tourmens cruels,& ineffables; nous ne sçaurions nous representer les Anges sous une si belle, & si agreable espece, que nous ne les aimions,& les Demons sous une espece si horrible, que nous ne les hayssions.

Il en est aussi de mesme de la Verité que nous-nous representons comme une lumiere qui dissipe les tenebres de nostre Ame,qui l'eclaire, & qui la perfectionne; comme aussi de l'Honnesteté, & de la Vertu que nous-nous representons comme l'ornement de l'Ame,& qui fait toute la beauté de la Vie, la veritable tranquillité, & la pure & innocente Volupté; ces belles especes ne sçauroient se presenter à nostre Esprit qu'elles n'excitent en nous de l'Amour & de la Passion.

Tout ce qui a esté dit jusques icy marque que l'Amour, & la Hayne se peuvent distinguer de la méme maniere que nous avons distingué le Plaisir,& la Douleur; ensorte qu'autre soit l'amour des biens qui appartiennent au Corps, autre celuy des biens qui appartiennent

à l'Esprit ; & de mesme, autre la hayne des maux qui regardent le Corps, autre celle des maux qui regardent l'Esprit. Au reste, comme on pourroit ensuite distinguer autant d'especes d'Amour, & de Hayne qu'il y a d'especes de biens, & de maux, il est constant que cela iroit à l'infiny; c'est pourquoy il suffira peutestre de distinguer deux sortes d'Amour l'un du Bien comme fin, l'autre du Bien comme moyen pour la fin : Et parcequ'il y a principalement deux fins, l'une *qui*, *supple* laquelle est desirée, & & qui est comme l'objet qui est proposé à l'Appetit, l'autre *cui*, ou *auquel*, *supple* elle est desirée, ou qui est comme le sujet auquel on la souhaite ; cela fait que la fin *qui* est le plaisir qu'un chacun desire, & la fin *cui* un chacun de nous qui se souhaite ce plaisir. Delà il naist deux sortes d'Amour, l'un que les Grecs ont nommé φιληδονία, l'Amour du plaisir, & l'Autre φιλαυτία, l'Amour de soy mesme. L'un & l'autre sont veritablement d'ordinaire improuvez comme vicieux, neanmoins cela n'empesche pas qu'ils ne soient tous deux naturels, comme nous montrerons dans la Morale, lorsque nous expliquerōs en quoy

l'un & l'autre est legitime, ou blâmable.
Il suffit icy de sçavoir par avance, que tout ce que les Hommes font par choix & par election, lors mesme qu'ils se soûmettent à des choses penibles & fascheuses, qu'ils souffrent du mal, & qu'ils endurent, ils font cela en veuë de quelque plaisir qui doit suivre de là: Car quoy qu'ils semblent se proposer d'autres fins, neanmoins ces fins ne sont point des fins dernieres, mais des fins moyenes, & comme des voyes pour parvenir au plaisir qu'ils regardent, & se proposent en dernier lieu. Que si j'ay insinué que l'un & l'autre Amour est naturel, c'est que tout plaisir de sa nature est aimable, & que si l'on en blasme quelqu'un, ce n'est pas acause de luy mesme, mais acause de quelque mal qui en peut suivre, ou acause de la Loy sous laquelle on vit, & qui le defend. Où nous remarquerons en passant, que de mesme que dans l'homme l'amour de la femme, & dans la femme l'amour de l'homme est naturel, acause de cette violente inclination au plaisir que la Nature a donnée pour perpetuer l'espece par le moyen de l'Enfant; ainsi l'amour du Pere à l'egard de l'enfant est

naturel.

naturel, entant que le Pere non seulement considere l'enfant comme une partie de soy-mesme, mais encore comme un autre soy-mesme, & qui doit estre un jour substitué en sa place, afin de subsister en cet enfant comme dans sa vivante image.

Tout cecy nous fait assez voir où tend, ou comment se doit prendre cette autre division de l'Amour en celuy *d'Amitié*, & celui de *Concupiscence*. Cette division vient originairement des Stoïciens, qui ne sçachant que repódre aux reproches qu'on leur faisoit de ce qu'ils aimoient les garçons, s'aviserent de dire qu'ils les aimoient d'un Amour d'Amitié, & non pas autrement, sur quoy Ciceron leur fait cette instance ; *Car quelle est cette sorte d'Amour d'Amitié qu'aucun de vous n'aime ni un laid jeune homme, ni un beau vieillard ?* Mais on a depuis distingué autrement la chose, & l'on veut premierement que l'Amour d'Amitié soit celuy par lequel on aime une personne soit homme, soit femme pour son bon naturel, ou pour sa vertu ; celuy de Concupiscence lorsqu'on en espere quelque chose davantage. Secondement, que l'Amour d'A-

mitié soit celuy par lequel nous aimons la personne, l'Amour de Concupiscence celuy par lequel nous desirons du bien à la personne aimée, ensorte que la Concupiscence soit une mesme chose avec la Bienveillance. En troisieme lieu, que l'Amour d'Amitié soit celuy par lequel nous aimons quelqu'un, & luy procurons, ou desirons du bien acause de luy-mesme, celuy de Concupiscence par lequel nous aimons quelqu'un de telle maniere que ce ne soit point tant pour luy que nous luy desirions du bien, que pour nous-mesmes, ou en nous regardant nous-mesmes sur qui nous desirons qu'il redonde quelque utilité. Il est vray que nous dirons dans la Morale qu'il n'y a point d'Amour d'Amitié sans quelque sorte de relaschement sur nous-mesmes, mais ce ne laissera pas d'estre un Amour d'Amitié pourveu qu'on n'aime pas son Amy pour le gain, & pour le profit, car ce seroit un Amour de Concupiscence, mais seulement pour cette douceur interieure qu'on gouste lorsqu'on converse avec luy, qu'on luy rend quelques offices qui luy sont agreables, qu'on se sent estre aimé de luy, qu'on

luy communique ses desseins comme à un autre soy-mesme, qu'on se confie en luy, qu'on luy fait du bien quand il se peut, & autres choses semblables dont nous traiterons plus au long dans la Morale.

Au reste, comme le mesme se doit dire de la Hayne que de l'Amour, il est visible que nous ne devons pas nous y arrester, non plus qu'a l'egard des signes, & des effets de ces deux Passions, parce que la chose iroit à l'infiny quand nous ne voudrions toucher que ceux qui marquent l'Amour des Parens à l'egard de leurs Enfans, puis qu'ils ne font presque rien dans tout le cours de leur vie qui ne le temoigne, & ne vienne de là, où les choses qu'un Amant fait à l'occasion de sa Maitresse, souffrir, passir, rougir, craindre, se plaindre, &c. C'est assez de dire en general que le propre de l'Amour est de faire que celuy qui aime ait beaucoup d'estime pour la chose aimée, qu'il la loüe, qu'il en dise du bien, qu'il la frequente, qu'il pense à elle avec plaisir, qu'il parle volontiers d'elle, & en entende volontiers parler, qu'il la souhaite toujours saine & sauve, qu'il la garde, qu'il la con-

ſerve, qu'il s'attriſte de la voir perir, ou ſouffrir quelque perte, qu'il affecte d'eſtre joint à elle, de s'attacher à elle, du moins de preſence d'Eſprit, & d'eſperance, & qu'il ſoit meſme attiré à elle avec tant de force & de violence, qu'il entraine auſſi ſon corps vers elle. Le contraire ſe doit dire de la Hayne.

Quant à la maniere dont la choſe aimée attire, & la choſe haye repouſſe, cela depend de ce qui a deja eſté dit en ſon lieu, aſçavoir que l'eſpece ou l'idée de la choſe aimée eſt tiſſuë de corpuſcules qui tombant ſur l'organe, & frappant la Phantaiſie luy ſont agreables, & tournent l'Ame vers la choſe qui les a tranſmis, & la font pancher vers elle, enſorte que l'Ame ſe porte auſſi d'elle-meſme vers la choſe, & y entraine le corps avec lequel elle eſt jointe & adherante : Au lieu que l'eſpece ou l'idée de la choſe haye eſt tiſſuë de corpuſcules qui tombant auſſi ſur l'organe, & frappant la Phantaiſie luy ſont deſagreables, & detournent l'Ame de la choſe qui les a envoyez, & la repouſſent de telle maniere que ſe retirant naturellement d'elle, elle en retire auſſi le corps qui luy eſt conjoint & adherant.

A l'egard des taches,& des imperfections de la chose aimée qui semblent estre des brillans, & des perfections, cela vient de la disposition de la Phantaisie que l'accoûtumance de recevoir l'espece des taches avec tout le reste de l'espece qui flatte extremement, affecte de telle maniere,& change de telle maniere sa contexture qu'elle flatte aussi elle-mesme ensuite,ou est receuë agreablement, & plaist. Et au contraire les perfections de la chose haye paroissent comme autant de taches,parceque l'accoûtumance de recevoir leur espece avec le reste de l'espece qui est rude, affecte de telle maniere la Phantaisie qu'elle ne peut aussi desormais entrer dãs la Phantaisie que rudemẽt,& desagreablement.

CHAPITRE V.

De la Cupidité,& de la Fuite.

ENcore que l'Amour,& la Cupidité, ou si vous aimez mieux,la Volonté, le Desir, le Souhait, la Convoitise, l'Appetit, l'Envie, l'Avidité, &c. semblent se prendre souvent pour la méme

chose, en ce que l'une & l'autre Passion tend à ce qui est bon ou capable de causer quelque plaisir; neanmoins elles different tant en ce que l'Amour precede, & que la Cupidité survient, car on aime premierement le bien connu, & puis on le souhaite, qu'en ce que la Cupidité se porte seulement vers le bien à venir, ou absent, d'ou vient que le bien estant devenu present elle s'evanoüit, au lieu que l'Amour se porte indifferemment vers le bien soit à venir, soit present, soit passé.

Ainsi, quoyque la Hayne, & la Fuite, ou si vous aimez mieux, l'Aversion, l'Indignation, l'Horreur, &c. semblent aussi se prendre d'ordinaire pour la mesme chose, en ce que l'une & l'autre Passion nous porte à nous retirer du mal ou de ce qui est capable d'engendrer de la douleur, ou du deplaisir, elles different neanmoins aussi en ce que la Hayne precede, & que la Fuite accompagne, car nous hayssons premierement le mal, & puis nous le fuyons, ou ne voulons pas qu'il nous vienne, & en ce que la Hayne est du mal soit absent, soit present, au lieu que la fuite est du mal à venir seulement.

C'est pourquoy la Cupidité semble n'estre autre chose *qu'une Passion par laquelle l'Ame tend de telle maniere à la chose qui paroit bonne, & qui est absente, qu'elle aspire avec ardeur à l'avoir, & à en joüir* : Et la Fuite, *Une Passion par laquelle l'Ame fuit de telle maniere la chose qui paroit mauvaise, & qui est absente, qu'elle se tient constamment tournée à l'opposite pour l'eviter.*

Je dis aussi expressement icy *la chose qui paroit bonne, & la chose qui paroit mauvaise*, parce qu'une chose est demesme desirée soit qu'elle soit bonne en effect, ou par opinion seulement, comme elle est haye demesme soit qu'elle soit effectivement mauvaise, ou qu'elle paroisse seulement telle: J'ajoute *Absente*, parceque ces deux Passions ne regardent pas la chose presente, & qu'estãt presente elles cessent. Car quoy qu'ayant la chose presente, & que la possedant, nous desirions de l'avoir, & de la posseder plus longtemps; neanmoins il est constant que ce desir regarde la chose non comme possedée au moment present, mais comme devant estre possedée à l'avenir. Enfin je dis que *l'Ame par la Cupidité tend ardem-*

ment à la chose, inhiat, anhelat, pour marquer l'inquietude, & la grande contension de l'Ame; ce qui se doit dire à proportion à l'egard de la Fuite, par laquelle l'Ame est inquiete, se tourmente, & fait tous ses efforts pour se retirer d'un mal.

Or pour faire mieux entendre la nature de la Cupidité, il faut icy toucher la division qu'en donne Epicure, lorsqu'il en fait une Naturelle, laquelle est ou necessaire, ou non-necessaire, & l'autre Vaine, & chymerique. Car cette division suppose que toute Cupidité naist veritablemẽt d'indigence, mais que cette indigence est ou vraye, & naturelle, ou vaine, & fondée sur la seule opinion. Sur quoy il n'est pas necessaire de repeter ce que nous avons deja dit en son lieu, ascavoir que demesme que la Douleur naist, & s'engendre de ce que la chose est tirée de son estat naturel, ainsi le Plaisir naist & est engendré par le retablissement de la chose en ce premier estat: Observons plustost que de ce que l'Animal est souvent tiré de l'estat naturel, il naist en luy de la douleur qu'il souffre une indigence d'estre restably dans ce mesme estat, &

consequemment une Cupidité, ou un desir de la cause qui fait ce restablissement. Cela paroit principalement dans la Faim, & dans la Soif. Car comme le Corps par l'action devorante de la chaleur est tiré de la constitution dans laquelle il est bien, & que la douleur s'engendre de cette espece de tiraillement qui se fait dans le Ventricule, & dans la Gorge, il naist un sentiment d'indigence pour une chose qui puisse appaiser cette douleur, & retablir le Corps dans l'estat qu'il estoit auparavant; d'ou vient qu'il naist conjointement une Cupidité pour le manger, & pour le boire par le moyen desquels le restablissement se fasse, & le tiraillement, la douleur, ou le sentiment d'indigence soient ostez. Or j'apporte un exemple dans la Faim, & dans la Soif qui sont des Cupiditez naturelles, pour insinüer la raison generale par laquelle la Cupidité est excitée, & faire remarquer qu'il n'y en a aucune qui ne naisse d'indigence soit vraye, soit imaginaire, & supposée.

Car les Cupiditez naturelles, & necessaires estant à l'egard des choses sans lesquelles la vie ou ne se peut ab-

solument passer, ou ne se peut passer qu'avec incommodité, telle qu'est la Cupidité des alimens, & des vestemens; il est constant que l'indigence qui engendre ces Cupiditez est vraye, & naturelle, puisqu'elle se fait sentir avec douleur ou deplaisir, mesme sans qu'on y pense. Demesme celles qui sont veritablement naturelles mais non-necessaites, estant à l'egard des choses qui peuvent bien contribuer à la Vie, mais neanmoins sans lesquelles la Vie se peut soûtenir sans incommodité, telles que sont les Cupiditez des mets trop delicieux, des vestemens trop riches, ou des meubles trop precieux; il est constant qu'elles naissent veritablement en partie d'une vraye & naturelle indigence, en ce qu'il y a quelque chose dont la nature a effectivement besoin, & sans laquelle elle ne peut estre, mais qu'elles naissent aussi en partie, & principalement d'une indigence qui n'est fondée que sur l'opinion, en ce que l'on pense à se servir d'une chose dont on se pourroit absolument passer, & en la place de laquelle on en pourroit substituer une plus simple qui suffiroit. Enfin les Cupiditez Vaines estant à l'e-

gard des choses qui ne sont point absolument necessaires pour la vie, ni pour la passer plus commodement, telles que sont les Cupiditez des Couronnes, des Statues & autres choses semblables, il est constant qu'elles naissent d'un pur prejugé, en ce que la Nature n'en a point besoin, mais que c'est l'opinion qui se figurant ces choses bonnes, tient leur absence pour une indigence, de-sorte que tout le deplaisir qui naist de cette indigence vient de la seule opinion. Il est donc vray que non seulement les Cupiditez naturelles, mais que celles-là mesme qui sont vaines, proviennent de l'indigence ; personne ne desirant des Statues, des Couronnes, des Triomphes, des honneurs, de grandes richesses, & autres choses semblables, que parcequ'il s'imagine qu'il en a besoin pour pouvoir vivre plus splendidement, plus commodement, & par consequent avec plus de plaisir.

Cecy nous fait voir clairement pourquoy les Cupiditez naturelles se peuvent aisement satisfaire, & comment il n'est pas possible d'assouvir les Cupiditez vaines ; car comme la nature a besoin de peu de choses, & de choses qui

ſe rencontrent aiſement, cela fait que ce qu'elle deſire, & ce qui la ſatisfait ſe termine à peu de choſes, & qui ſont faciles à obtenir; mais rien n'eſt capable de ſatisfaire l'opinion, parce que la penſée ne ſe termine point tellement à une choſe, qu'elle ne remonte, & ne s'eleve incontinent à une autre dont on s'imagine avoir beſoin, de celle-là à une autre, & ainſi à l'infiny, ſans que la Cupidité qui s'eſt une fois formée, puiſſe jamais eſtre ſatisfaite & raſſaſiée. Nous voyons auſſi à l'egard des Cupiditez naturelles mais non-neceſſaires, que ces ſortes de Cupiditez peuvent par où elles ne ſont pas neceſſaires, eſtre cenſées vaines, & qu'elles peuvent croiſtre à l'infiny, deſorte qu'il n'y a que les ſeules Cupiditez naturelles, & neceſſaires qu'il ſoit aiſé de ſatisfaire, & qu'on puiſſe contenter de peu. Auſſi tirent-elles leur origine de la Nature ſeule, & ne dependent pas de l'opinion, ou ſi elles en dependent, c'eſt entant que l'Opinion s'accommode à la Nature, & qu'elle ſe reſtraint, & ſe reduit à elle ſeule.

Au reſte, comme les Cupiditez naturelles, & neceſſaires ſont en petit nombre, n'y en ayant point d'autres que cel-

les qui regardent la conservation, & l'integrité de l'Animal, & par consequent les choses qui chassent la Faim, la Soif, le Froid, & generalement la Douleur qui ne depend pas de l'opinion, celles que nous avons dit estre naturelles mais non-necessaires sont en bien plus grand nombre; non seulement celles des mets trop exquis, des vestemens trop riches estant de cette nature, mais aussi celle qui regarde Venus, & qui est d'ordinaire appellée Concupiscence, & celles des choses qui repaissent les autres Sens, comme celle des Odeurs, des Sons, & des Couleurs agreables; car c'est veritablement une chose naturelle de vouloir estre delivré du mal que nous fait une mauvaise odeur, un mauvais son, une vilaine couleur, mais il n'est pas pour cela necessaire de sentir des choses douces & agreables. A quoy se peut rapporter la Cupidité de sçavoir, entant qu'il est veritablement naturel de vouloir chasser l'Ignorance qui est une indigence de Science, & principalement des choses qui sont necessaires & utiles pour passer la vie, mais il n'est pas pour cela necessaire de sçavoir tant de choses que

les hommes cependant desirent d'ordinaire de sçavoir. Mais les Cupiditez vaines sont innombrables, asçavoir selon la diversité innombrable des choses qui ne sont pas necessaires, & qui ne touchent ou n'affectent pas la Nature entre lesquelles les deux principales sont la Cupidité d'honneur, de gloire, & la Cupidité des richesses, & de l'argent qu'on nomme d'ordinaire du nom d'Ambition, & d'Avarice.

Je ne m'arresteray pas aux autres Divisions de la Cupidité, & de la Fuite, & nommement à celle par laquelle on dit qu'il y a des Cupiditez du Corps, ou de la partie brutale & inferieure, & qui retienent presque le nom de Concupiscence, de Passion effrenee, &c. & des Cupiditez de l'Esprit, ou de la partie raisonnable & superieure, & qu'on comprend sous le nom de Volonté, & de Desir; je me contenteray de dire un mot de celles qui regardent particulierement autruy, telles que sont *la Bienveillance*, & *la Malveillance*. Car la Bienveillance n'est autre chose qu'une Cupidité par laquelle nous souhaitons qu'il arrive quelque bien à celuy que nous aimons, la *Malveillance* une Cu-

pidité par laquelle nous desirons qu'il arrive quelque mal à celuy que nous hayssons. Or il semble que l'on devroit par consequent icy rapporter la Colere, puisqu'on la definit *une Cupidité*, ou *un desir de Vangeãce*, c'est à dire *une envie de rendre le mal à celuy qui l'a fait*; mais quoy que la Cupidité se mesle à la Colere, neanmoins elle n'est, ou ne fait pas precisement la Colere, comme nous dirons ensuite. C'est donc plutost *l'Envie* qui se doit icy rapporter; car l'Envie est une espece de Malveillance; en ce que nous ne voyós pas volontiers celuy que nous n'aimons pas, ou que nous hayssons, & à qui nous ne sçaurions soufrir qu'il luy arrive du bien, ce qui est luy vouloir du mal; d'ou vient que Ciceron definit l'Envie, *Ægritudo*, *un deplaisir causé par le bien qui arrive à un autre*. L'on y doit aussi rapporter *l'Emulation* qui fait qu'on ne veut pas qu'il arrive à un autre un bien qu'on se desire plutost à soy mesme; car c'est une Cupidité, ou un desir d'emporter un bien auquel un autre tendoit aussi. Enfin l'on y doit rapporter la *Ialousie*, *Zelotipia*, qui fait que nous sommes faschez, ou ne pouvons supporter qu'un autre joüis-

se du bien dont nous joüissons.

Quant aux Signes & aux Effets de la Cupidité, & de la Fuite, il y en a principalement, & generalement deux qui regardent la Cupidité, asçavoir l'Inquietude, & la Poursuite, comme il y en a deux qui regardent la Fuite, sçavoir l'Inquietude, & la Retraite, ou l'eloignement. Car l'Inquietude est à la Cupidité comme la proprieté interne, & inseparable: Et la Poursuite est quelque chose d'exterieur qui depend de ce mouvement interne, & qui comprend tout ce que l'Animal entreprend, & fait pour tenir le bien desiré. En effect, comme l'Ame excitée, & meüe par l'espece d'un objet, est portée par la Cupidité comme par de certaines ailes vers cet objet, la faculté motrice obeït afin que selon que la Cupidité est foible, ou violente, il s'ensuive des mouvemens ou foibles, ou violens, par le moyen desquels on puisse parvenir à la chose aimée, & en pouvoir joüir. Or il n'est point necessaire de dire avec quelle impetuosité l'Animal se porte à ce dont il a besoin pour contenter sa Cupidité naturelle; n'y ayant personne qui ne sçache la verité de ce que dit Platon à l'egard de la

faim, de la soif, de la passion effrenée de l'Amour : Admirons plutost comment il n'y a rien que les hommes ne fassent pour assouvir leurs vaines Cupiditez; mais c'est l'opinion qui se feint une indigence, qui quoy qu'imaginaire, a autant de force que la naturelle; ce qui fait que la Cupidité s'enflamme de mesme, & que par un emportement aveugle on tente toutes choses de la mesme maniere : Et certes, que n'entreprenent point, par exemple, l'Ambition, & l'Avarice, la Passion effrenée de la gloire, & des richesses ?

——Quid non mortalia pectora cogis
Auri sacra fames ?——

Et que ne fait-on point pour fuir la Pauvreté ?

Impiger extremos currit Mercator ad Indos,
Per mare pauperiem fugiens, per saxa per igneis, &c.

La Cupidité ou pour me servir de termes equivalens, le Desir, la Convoitise, l'Envie, la Passion est dans les hommes comme la machine principale qui excite tous leurs mouvemens, & qui donne le bransle à toutes leurs actions.

CHAPITRE VI.

De l'Esperance, & de la Crainte, de l'Audace, & de la Pusillanimité.

IL nous faut maintenant parler de l'Esperance, & de la Crainte qui sont comme les succedanées de la Cupidité, & de la Fuite, en ce que l'Esperance, & la Cupidité regardent le bien à venir ou absent, comme la Crainte, & la Fuite regardent le mal à venir ou absent; mais cependant la Cupidité, & l'Esperance different en ce que la Cupidité n'estant que comme un simple soupir vers le bien, l'Esperance est comme une certaine elevation acause de l'opinion conceue qu'il doit arriver: Et il en est de mesme de la Fuite, & de la Crainte, en cè que la Fuite estant comme une simple retraite du mal, la Crainte est un certain abbatement, & un certain resserrement acause de l'opinion sur-ajoûtée que le mal arrivera: De là vient que la Cupidité, & l'Esperance sont comme inseparables, & que de l'une & de l'autre il s'en fait cõme une seule Passion;

en ce qu'il est tres rare que la Cupidité soit sans l'Esperance, ou l'Esperance sans la Cupidité, & que si nous semblons desirer, & toutefois n'esperer pas quelque chose, cela n'est point tant une Cupidité, ou volonté, qu'une *Velleité*, en ce que nous voudrions bien que la chose arrivast, mais que nous ne croyons pas qu'elle arrive. Delà vient aussi que la Fuite, & la Peur sont comme inseparables, & qu'il s'en fait une seule Passion; parcequ'il est aussi tres rare que l'un se trouve sans l'autre, & que si nous sommes seurs que certains maux arriveront, ce n'est point tant cela une fuite, ou un non-vouloir formel, qu'une *Nolleité*, s'il est permis de se servir de ce terme. Ainsi il est evident que l'Esperance n'est pas une simple opinion d'un bien à venir, ni la Crainte une simple opinion d'un mal à venir; mais que l'Esperance est une certaine elevation, ou relevement de l'Ame, *Elatio quædam Animæ*, acause de l'opinion du bien qu'elle souhaite, & la Crainte un certain resserrement, ou abbattement, acause de l'opinion qu'elle a que le mal qu'elle fuit pourroit bien arriver.

De tout ce qui a esté dit jusques icy,

l'on peut, ce semble entendre d'ou vient que quelques-uns sont faciles à esperer, & quelques-uns faciles à craindre. Car comme ceux-là esperent facilement, ou qui par l'experience connoissent que les difficultez que ceux qui ne sont pas experimentez craignent ne sont rien, ou qui par la ferveur soit de l'âge, soit de leur propre constitution, soit du vin, ou de la Colere, ou de l'Amour, ou de quelque autre Passion, sont de telle maniere emportez qu'ils ne considerent pas les difficultez, ou croyent qu'ils ont dequoy les surmonter par leur propre force, par leurs amis, par leurs richesses, ou qui estant pieux regardent la Bonté & la Toute-puissance Divine, & se confient sur leur bonne conscience, comme n'ayant point fait de mal à personne, ni sur tout fasché ceux qui sont les plus puissans, ou les plus emportez: Comme ceux-là, dis-je, esperent aisement, il est constant que cela ne vient que de ce que l'espece du bien desiré meut plus fortement la Phantaisie que ne font les especes des difficultez: Et comme les autres craignent aisement pour des raisons contraires, comme par exemple si quel-

qu'un a fait des experiences qui luy ayent fait connoitre des difficultez, ou que faute d'experience il s'en fasse où il n'y en a point, ou qu'il ne connoisse pas de quelle maniere il les faut surmonter; s'il est d'une telle lenteur, soit par la froideur de son temperament, de de son âge, ou autrement, que considerant toutes choses trop scrupuleusement il devient paresseux à assaillir de bonne heure les difficultez qui cependant vienent à presser; s'il ne se croit pas avoir] assez de forces, assez d'Amis, ou de richesses pour vaincre les difficultez; si estant impie il croit que Dieu ne luy sera pas propice, ou plutost qu'il luy sera contraire; s'il a offensé des personnes qui soyent capables de se vanger, ou qui ne le veüillent pas davantage defendre, & ainsi de plusieurs autres choses qu'Aristote observe : Comme ceux-cy, dis-je, craignent aisement, il est constant que cela se fait parceque l'espece du mal meut plus fortement la Phantaisie que ne font les especes des moyens pour l'eviter. Mais remarquons icy trois, ou quatre choses considerables sur ce sujet.

La premiere, qu'y ayant divers de-

grez d'Esperance, & de Crainte selon les marques convaincantes qu'on a qu'un mal doit inevitablement arriver; le Desespoir semble estre opposé à la Confiance, comme regardant le mal que nous desesperons de pouvoir eviter.

La seconde, que l'Esperance, & la Crainte sont de telle maniere opposées qu'elles se meslent neanmoins, & qu'il y a d'autant plus d'Esperance que la chose arrive, qu'il y a moins de Crainte qu'elle n'arrive, & d'autant moins qu'il y en a davantage, & ainsi au contraire. Et parce que la cause de ce meslange sont les raisons, ou les conjectures dont les unes montrent probablement que la chose arrivera, & les autres qu'elle n'arrivera pas, cela fait que lorsque les raisons qui montrent que le bien doit arriver, ou que le mal ne doit pas arriver prevalent, l'Esperance domine; & au contraire que c'est la Crainte, lorsque les raisons qui montrent que le bien ne doit pas arriver, ou que le mal doit arriver prevalent; & enfin que lorsque les raisons sont egales de part & d'autre, & que selon que l'Entendement prend garde aux unes, ou aux autres, celles-cy, ou celles-là prevalent,

il naist une Passion meslée d'Esperance & de Crainte qu'on peut appeller Inquietude, Balancement, *Fluctuatio*.

La troisieme, que la division principale de l'Esperance est celle qui en fait les unes vrayes, & legitimes, les autres vaines, & frivoles; parceque cette division regarde l'objet de l'Esperance, & de la Crainte, au lieu que les autres ne se font qu'a l'egard des divers degrez, à raison desquels l'Esperance est dite grande, ou petite, moindre, ou plus grande, tres petite, ou tres grande, & ainsi de la Peur.

La quatrieme, que l'Esperance en montant vers le souverain degré se termine à la Confiance, ou Assurance, comme la Crainte se termine au Desespoir; mais qu'on ne laisse pas de faire quelques divisiõs celebres de la Crainte. Telle est entre autres la Terreur que Ciceron definit, *une Crainte ebranlante*, ou qui est suivie d'une Pasleur de visage, d'un Tremblement de membres, d'un Craquement de dents: *Trepidatio* qui cause une palpitation de la poitrine, & un mouvement extraordinaire de la levre inferieure, comme aussi l'Horreur qui fait que tout le corps en se retirant

est ebranlé, approchant fort du Tremblement de membres. Tel est aussi l'Etonnement que le mesme Ciceron definit *une Crainte* qui oste l'Entendement & la Raison. Tel est enfin non seulement ce que les Latins appellent *Examinatio*, qu'il definit *une Crainte qui suit, & accompagne l'Etonnement*, mais aussi la Consternation qui fait que les sourcils s'abbaissent, que les yeux se ferment, que tout le corps tombe, & s'abbat, comme aussi un certain Etourdissement, *Obstupefactio*, qui fait que les poils se dressent, & que la parole se trouve empeschée.

Obstupui, steterúntque Comæ, & Vox faucibus hæsit.

Maintenant le principal Effet de l'Esperance est une certaine Elevation, ou un relevement d'Esprit, & une gayeté à agir ; car comme l'Esperance est un pressentiment du plaisir à venir, cela fait qu'elle tient l'Esprit elevé, droit, & comme tendu, & prest pour la joüissance: Et parceque, comme l'on dit d'ordinaire, il n'y a nul bien sans peine, *Dij laboribus omnia vendunt*; pour cette raison elle est comme l'adoucissement des travaux, assaisonnant les incommodités d'une

d'une certaine douceur qu'on gouste comme par avance, & disposant de telle maniere l'Esprit à faire tout ce qui est necessaire, qu'il devient dispos & prompt à executer. C'est pour cela que l'Esperance nourrit, & entretient non seulement les Laboureurs, comme dit le Poëte, mais tous les Hommes generalement, quelque chose qu'ils entreprenent, puisqu'ils ne font rien que par l'esperance de la recompense, de la gloire, ou de quelque autre chose dont il se puisse moissonner du plaisir. Certainement ce n'est pas sans raison que ce que les Anciens ont dit de l'Esperance, qu'elle estoit dans le fond de la boëte de Pandore, s'est rendu celebre; car entre les travaux de la Vie il n'y a rien qui soit plus selon la Nature que de penser quelque chose qui fasse concevoir de l'Esperance, comme n'y ayant point de plus present lenitif pour adoucir le mal qui nous tourmente; d'ou vient que l'Esprit se flate, & se trompe plutost que de ne se donner point d'Esperance, & qu'il n'y a par consequent point de consolation plus douce que si l'on montre quelque chose d'ou l'on puisse concevoir quelque Esperance.

L'Inquietude semble estre un effect de l'Esperance, car ceux qui esperent ont accoutumé de supporter impatiemment le retardement, & d'estre inquiets ; neanmoins si celuy qui espere est inquiet, il n'a pas precisement cela de l'Esperance, mais en partie de la Cupidité, qui jusques à ce qu'elle ait obtenu le bien ne cesse point d'aiguillonner, en partie de la Crainte qui survient que tandis que le bien est differé il n'intervienne quelque chose qui le detourne. Car au reste l'Esperance de soy tempere plutost l'Inquietude, lorsqu'elle suggere que la Cupidité ne sera pas en vain, & qu'elle s'oppose à la Crainte qui se presente. De là vient qu'il n'y a aucune Passion de l'Esprit qui soit plus innocente, & plus convenable que l'Esperance si elle est considerée selon sa nature. Je dis selon sa nature, parceque par accident, & entant que la Cupidité trop grande, & inconsiderée la rend assurée, elle peut avoir cela de mal, que l'Entendement ne se prenne pas assez garde de ces accidens qui font l'Esperance vaine, & qui causent souvent un repentir trop tardif.

Mais l'effet principal de la Crain-

ce est l'abbattement, & la lenteur de l'Esprit à agir. Car la Crainte, comme le disoient aussi les Anciens, est une certaine fascherie avancée *Praemolestia quaedam*, & qui tient par consequent l'Esprit abbatu par un pressentiment du mal qui doit arriver. Il est vray qu'il semble qu'on fait plusieurs choses gayement, & courageusement par la Crainte, mais ce qui porte, & incite à agir n'est pas precisement la Crainte, mais l'Esperance que l'action qu'on entreprend detournera le mal qu'on craint: Car la Crainte de soy abbat plutost, qu'elle ne donne du cœur: Aussi voyons-nous que lorsqu'il n'y a aucune esperance d'echapper du mal, & qu'ainsi il se fait une grande Crainte, tant s'en faut alors que la Crainte ajoûte du courage, qu'elle l'oste mesme toutafait, ensorte qu'on tombe dans l'Etonnement, & dans la Consternation, & dans ces autres especes de grandes craintes; d'où il est visible qu'il n'y a point de Passion plus dangereuse, & plus nuisible que la Crainte, quoyque par accident, & acause de l'envie qu'on a d'eviter le mal, elle soit quelquefois cause que l'Entendement consulte, &

cherche des moyens pour detourner le mal, ou pour le diminuer, ou pour le faire souffrir plus doucement.

Or parceq'on a accoûtumé de sous-deviser ces Especes de grande Crainte dont nous avons parlé à raison des divers effets, il faut icy remarquer que la cause generale des effets est l'impression vehemente du mal laquelle se fait dans la Phantaisie, & selon laquelle les esprits envoyez au Cœur le poussent, le picquent, & le font retirer en luy-mesme de telle maniere qu'il s'arreste, & que son action, ou motion continue est fort interrompue, ou entierement empeschée. Car il s'ensuit de là que le sang, & par consequent la chaleur n'influant plus de mesme dans les Arteres, & que ne passant plus de mesme aux parties externes, & specialement à la face, il s'ensuit, dis-je, que les membres, & principalement le visage, devienent pasles, & que la chaleur manquant ils se refroidissent, & qu'estant refroidis ils ne sont soutenus & gouvernez que foiblement, & qu'ils tremblent, de façon qu'il arrive mesme quelquefois que les Sphincteres estant debilitez, le Ventre & la Vessie se laschent, & quelques

fois mesme encore les orifices des Veines qui sont dans le fond du Nez. Car si une trop grande Crainte oste l'Entendement, & la Raison, cela vient de la violence de l'impression qui fait que l'espece du mal trouble, & occupe toute la Phantaisie, desorte qu'il n'y a plus lieu de raisonner, ni de prendre conseil. Pour ne dire point qu'il s'ensuit mesme quelquefois un tel Etourdissement, ou etonnement, que l'Ame ne s'applique plus ni à voir, ni à entendre, ni à parler, ni à faire aucune autre chose. Il arrive mesme aussi quelquefois par la force de l'impression que les cheveux se dressent dans la teste, & que le poil blanchit en une nuit. Car demesme que par la Vieillesse les poils recevant moins de nourriture deviennent plus secs, & plus arides acause des rides, & du resserrement des petis pores, & leurs petites surfaces plus polies, & plus capables de rendre ou renvoyer la lumiere, qui sont les conditions que nous avons dit estre necessaires pour qu'une chose paroisse blanche ; ainsi il peut arriver que ce que la froideur de la Vieillesse, qui ne s'introduit que peu à peu, fait à la longue, un froid causé par

une grande peur le fasse en un moment. Enfin l'impression peut estre tellement forte & violente, que l'on en perde tout sentiment, & que la Mort mesme s'en ensuive, le Cœur estant entierement troublé dans sa fonction, les esprits Vitaux ne s'engendrant plus faute de mouvement, la chaleur manquant par la mesme raison; & le froid s'emparant non seulement des extremitez, mais aussi des parties interieures. Maintenant l'Audace ou le Courage suit l'Esperance & la Confiance, comme la Pusillanimité, ou Lascheté suit la Crainte, & le Desespoir. Car lorsque nous esperons fortement, & que nous nous promettons de surmonter par nos efforts les difficultez qui se presenteront, & d'obtenir le bien, ou d'eviter le mal, alors nous devenons Courageux, & prenons des forces & des esprits pour entreprendre, & poursuivre: Mais lorsque nous craignons, ou que nous desesperons absolument d'obtenir le bien, & d'eviter, ou de surmonter le mal, alors nous perdons courage, & devenons lasches, & paresseux. D'où vient que l'Audace est *une Passion par laquelle l'Ame s'excite, & se porte à com-*

naitre les difficultez, ou les maux qu'elle croit pouvoir surmonter : Et la Pusillanimité *une Passion par laquelle l'Ame s'abbat ou retombe, pour ainsi dire, en elle-mesme, & refuse de luiter avec les difficultez ou les maux qu'elle ne croit pas pouvoir surmonter.* Or je dis que par l'Audace l'Ame s'excite; parce que pour faire cette Passion il faut qu'il soit proposé un bien considerable & difficile à obtenir; c'est pourquoy cóme il faut passer par des difficultez avant que d'y pouvoir parvenir, il est necessaire que l'Ame examine si elles pourront estre surmontées, & que les trouvant surmontables, elle soit relevée par l'Esperance de les pouvoir surmonter, & entreprenne enfin de les attaquer, & de les vaincre. Je dis aussi que *par la Pusillanimité l'Ame tombe*, parceque pour que la Pusillaminité s'engendre, il ne faut pas qu'il soit proposé un simple mal que l'Ame comme en se detournant evite, mais il faut que ce soit quelque mal considerable, & qui paroisse difficile à eviter, ou à surmonter; de telle sorte que l'Ame ayant raisonné, & conceu la difficulté insurmontable qu'il y a de le vaincre, elle s'abbatte sans oser rien entreprendre.

De tout cecy il est evident que Audace semble veritablement tendre directement,& primitivement vers le mal, c'est à dire les difficultez, les travaux, & les incommoditez;mais parcequ'elle y tend comme vers des moyens ou pour obtenir quelque Bien, tel qu'est la victoire, la gloire, le commandement,les richesses, &c. ou pour eviter quelque Mal, comme les pertes, l'infamie, la servitude, la pauvreté, la mort, ou mesme pour surmonter un mal,ou lorsqu'on y est tombé, pour s'en tirer en s'elevant par exemple de la misere à une meilleure fortune, de la servitude à la liberté, de la pauvreté à l'opulence,de l'incertitude de la vie à la seureté;pour cette raison on peut dire qu'elle tend au bien par soy, c'est à dire qu'elle se propose le bien comme son but, puis qu'eviter méme le mal tient lieu de bien. Et certes,lorsqu'un homme Courageux semble poursuivre un bien qu'il doute de pouvoir obtenir, il regarde un autre bien qu'il espere acquerir, asçavoir la gloire qui suit de ce que dans les grandes choses c'est assez d'avoir osé; & de mesme, lorsqu'il combat contre un mal d'où il voit qu'il ne se pourra pas tirer,

comme lorsqu'il est au milieu des Ennemis ; il regarde la gloire qu'il espere qui luy viendra de n'avoir pas cedé à un mal pressant ; & n'ayant aucune esperance de se sauver, d'avoir au moins vendu sa vie bien cherement.

J'ajoûte mesme qu'encore que l'Audace se prenne presque en mauvaise part, on peut neanmoins conter entre ses especes la Temerité, & la Magnanimité: La Temerité, lorsque quelqu'un inconsiderement, & par une vaine esperance, ou par trop de confiance, & sans avoir aucun egard à la difficulté, & au peril, se commet à tout, & entreprend quelque chose que ce soit avec precipitation, sans raison, & sans mesurer ses forces : La Magnanimité, lorsque quelqu'un ayant meurement consideré toutes choses, & ayant conceu une esperance raisonnable, s'expose sagement au peril, & combat genereusement. D'où vient qu'il y a cette difference entre l'une & l'autre, que le repentir suit d'ordinaire la Temerité, comme la constance suit la Magnanimité, & que le Temeraire prompt à entreprendre, est lent dans l'execution, au lieu que le Magnanime plus lent à entreprendre.

est plus courageux dans l'execution ; celuy-là tombant dans des malheurs impreveus, & celuy-cy ayant deja premedité, & executé toutes choses en son Esprit.

Demesme, quoyque la Pusillanimité se prenne d'ordinaire en mauvaise part, l'on en peut neanmoins aussi distinguer deux especes, la Lascheté, ou l'Insensibilité, & la Patience : La Lascheté, ou Stupidité, lorsque quelqu'un est tellement insensible, paresseux, & se defiant de ses forces, qu'il n'a pas la hardiesse de rien consulter, & de tenter s'il n'y auroit point quelque moyen de surmonter la difficulté, & le peril : La Patience, lorsque quelqu'un ayant prudemment consulté la chose ; & reconnoissant que s'il combattoit ce seroit en vain ; & mesme avec plus de perte, & de dommage, il se fortifie tellement l'Esprit qu'il soufre constamment ce qui ne se peut eviter. Où il faut remarquer en passant que la Nature, ou l'habitude peuvent faire que tel qui sera tres courageux dans l'Armée, & au milieu des epées, tremble & manque de cœur à la veue d'une lancette dont on le va saigner.

Mais ſans nous arreſter à cecy, l'on fait ordinairement l'Inſolence, & l'Impudence des eſpeces d'Audace, l'Humilité, & la Pudeur des eſpeces de Puſillanimité, ou de Coüardiſe. Car l'Inſolence eſt lorſque quelqu'un ſe vante outre meſure, qu'il rabaiſſe les autres, & que ſans qu'ils l'ayent attaqué, il les inſulte ſoit par affronts, ſoit par injures: D'où vient que non ſeulement l'Oſtentation, la Vanité, ou la Vanterie ſe peuvent rapporter icy, mais generalement encore la Superbe, la Fierté, l'Effronterie, l'Arrogance, &c. L'Impudence eſt lorſque quelqu'un ſans avoir aucun egard à la bienſeance, & ſans avoir aucune crainte d'infamie, s'emporte à dire & à faire toutes choſes.

L'Humilité eſt lorſque quelqu'un ſe reſſerre tellement qu'il ſe mepriſe, & ſe rabbaiſſe outre meſure, elevant en meſme temps les autres par trop, & les flattant, ou les careſſant ſoit de paroles, ou autrement : D'où vient que l'on peut icy rapporter, non certes cette vertueuſe & religieuſe Humilité, mais celle qu'on appelle Baſſeſſe d'Eſprit, & meſpris exceſſif de ſoy-meſme, Complaiſance, Flaterie, Feintiſe,

Deguisement, Faux-semblant

Pour ce qui est de la Pudeur, comme Aristote la definit *Vne crainte d'infamie*, & Agellius *La crainte d'une juste reprehension*, elle peut estre prise en deux façons : L'une entant qu'elle est Vertu, & alors ce n'est point tant une crainte qu'une precaution qu'on a de ne dire, ou de ne faire rien contre l'Honnesteté d'où la Renommée puisse estre blessée, & d'où l'on puisse encourir une juste reprimende ; desorte que c'est presque la mesme chose que la Retenue *Verecundia*, l'Ingenuité, la Modestie: L'autre entant que c'est une Passion par laquelle quelqu'un considerant que sa renommée est en danger, ou se va perdre pour avoir dit, ou fait quelque chose de deshonneste, il rougit de confusion; & de mesme lorsque quelqu'un a aussi de la confusion, & qu'il rougit pour voir faire quelque chose de deshonneste devant soy, ou pour entendre dire ses loüanges, & principalement lors qu'il ne s'y attend pas ; auquel cas ce n'est point aussi tant une crainte, que la confusion mesme née non seulement de l'opinion de l'infamie à venir, mais aussi principalement de l'infamie presente,

& ſur tout dans celuy qui dit, ou fait quelque choſe de deshonneſte.
Car dans celuy qui a honte pour avoir veu commettre à un autre quelque choſe de deshonneſte, la confuſion naiſt de ce que cet autre a eu ſi peu de ſoin de ſa renommée, & ſi peu de conſideration pour ceux qui ſont preſens, & ſpecialement pour luy dont il euſt deu faire plus d'eſtime : Et dans celuy qui entend ſes loüanges, elle naiſt de ce qu'il n'eſt pas preparé à ſupporter les yeux de ceux qui eſtant preſens les vont tournant vers luy ſans les pouvoir toutefois detourner. Ainſi lorſque Ciceron dit que ceux qui ſont Pudiques rougiſſent meſme de parler de la Pudicité, cette confuſion vient de ce qu'ils ſe ſentent trop foibles pour ſupporter les yeux trop attentifs des Auditeurs, & leurs penſées trop fortement tendues ſur eux.

Touchant les effects de l'Audace, ou du Courage qui ſe manifeſtent principalement dans le corps meſme, ils ne ſont autre choſe que des circonſtances de l'impetuoſité, par laquelle l'Homme de cœur s'excite, & s'appreſte à entreprendre, & à executer. Car comme il

est besoin de forces, & que pour faire usage de ces forces il faut avoir la Poitrine ferme, pour cette raison la Poitrine se tend, & cela par l'effort, & le pressement du Diaphragme comme du plus fort, & du plus nerveux de tous les Muscles, lorsque cependant les membres destinez pour l'execution se tendent. Et non seulement les bras & les mains, & s'il faut frapper quelque chose du pied, les cuisses, & les pieds se preparent pour agir, mais la Teste conspire aussi lorsqu'elle s'affermit par un col enflé, & que les yeux avec les sourcils qui s'elevent, & le front qui se ride, se fixent, les machoires se pressant, & tout le visage se faisant afreux, terrible & menaçant. Et mesme parceque le mouvement de l'Audace n'est point sans quelque espece de Colere acause de la resistance, & de la difficulté de l'emporter, le Sang s'echauffe de telle maniere dans le Cœur, que non seulement les forces sont par là redoublées, mais que le visage, comme dans la Colere devient rouge, & enflammé. Car si l'Homme courageux, mais bien censé paslit quelquefois au commencement, c'est la Crainte que la chose ne

succede pas acause des difficultez qu'il a preveües qui fait cela ; & si un Temeraire paslit quelquefois dans les difficultez qu'il voit estre insurmontables, cela se fait acause du repentir trop tardif qui le presse, & de la terreur qui luy saisit le cœur, & luy oste les forces. Pour ce qui est de la Pusillanimité, ou Lascheté, il ne faut pas demander de la tension, & de la fermeté de la Poitrine, ou des autres parties, mais plutost du relaschement, du tremblement, & tout ce qui a accoûtumé d'accompagner la peur.

C'est pourquoy nous dirons seulement ce mot à l'egard de la Pudeur; car comme la Pudeur est ordinairement suivie de quelque rougeur de visage, & que cependant la Pudeur est rapportée à la Pusillanimité, l'on demande comment est-ce que cela se peut faire, puisque la Pudeur est une Crainte, ou n'est point sans la Crainte dont la Pasleur est la compagne ? L'on peut donc dire qu'Aristote a veritablement definy la Pudeur dâs ses Morales, *Une crainte d'infamie* ; mais que dans ses Livres de Rethorique elle est definie *Une certaine confusion à l'egard des choses qui semblent*

toucher la reputation. Car par ce mot de confusion qu'il apporte, & dont mesme nous-nous servons, il semble marquer la cause de la rougeur; comme pouvant venir de ce que la Phantaisie estant troublée, & les esprits portez en confusion du Cerveau au Cœur, il se fait une effervescence du sang dans le Cœur, de telle sorte que le Sang & les esprits sont transmis en plus grande abondance, & avec plus de force jusques aux petites arteres du visage.

CHAPITRE VII.

De la Colere, & de la Douceur.

LA Colere, & la Douceur tiennent le dernier lieu entre les Passions. Car quoy que la Douceur soit plutost un Calme, ou une Tranquillité qu'un Trouble d'Esprit; & qu'ainsi il semble qu'on la doive mettre hors du nombre des Passions, neanmoins ce n'est pas un repos, ou une pure privation, mais un certain mouvement doux, & opposé à la Colere, qui est un mouvement turbulent. Or c'est avec raison que l'on

met la Colere au dernier lieu. Car de mesme que l'Audace naist de l'Esperance, l'Esperance de la Cupidité, celle-cy de l'Amour, &c. ainsi la Colere comprend non seulement l'Audace, mais presque toutes les autres Passions; en ce que celuy qui est en Colere souffre avec deplaisir l'injure receüe, a de l'aversion pour elle, en hayt la cause ou l'Autheur, desire de se vanger sur luy, espere de luy nuire, & de faire ensorte qu'il s'en repente, se porte hardiment à luy faire du mal, & se vange avec plaisir. De là vient que la Colere n'est point tant une simple Passion qu'un certain Enchainement de Passions, & qu'on la peut definir *Vne Passion qui fait que l'Ame par ressentiment de l'injure qu'elle croit avoir receue, par la hayne qu'elle a contre l'Autheur, & par l'ardeur qui s'est excitée dans le Cœur, respire la vangeance, afin que l'autheur se puisse repentir de ce qu'il a fait, & n'ose plus y retourner.* Car par là tout ce qu'il y a de particulier dans la Colere semble estre assez bien marqué.

Sur quoy il faut remarquer qu'Aristote a eu raison d'enseigner que la Colere, au contraire de la Cupidité est *une*

Passion ouverte, & sans embusches; en ce que celuy qui est en colere non seulement veut nuire, mais veut mesme que celuy qui luy a fait l'injure le sçache. Il faut aussi remarquer qu'Aristote dit plutost *Mespris* qu'injure, parceque cõme personne ne se met en colere que parce qu'il croit qu'on luy fait injure, ainsi personne ne croit qu'on luy fasse injure, que parce qu'il se croit meprisé, ou moins estimé qu'il ne merite par celuy qui fait le mal. Et certes quoy que nous-nous mettions quelquefois en colere contre des choses inanimées, & contre des brutes de qui il ne semble pas que nous puissions estre meprisez; cependant dans cette premiere & comme aveugle impetuosité nous concevons quelque espece de mepris, en ce que nous-nous regardons comme n'y ayant point d'injure, ou ne croyons pas qu'il y ait rien qui puisse justement nous faire du mal. Et c'est par cette sorte d'Instinct que les Brutes se mettent en colere, cõme si chaque Brute s'aimoit, & s'estimoit trop pour croire que qui que ce soit luy pûst, ou luy dûst faire du mal; & mesme elles ne semblẽt pas estre incapables de discerner le mal qui est In-

jure, ou qui se fait malicieusement, & à dessein, de celuy qui n'est pas Injure, ou qui ne se fait pas à dessein, & par une mauvaise volonté: Car nous voyons que les Chiens, les Chats, & quelques autres Animaux ne se mettent pas en colere, ou ne se veulent pas vanger lorsque leurs Maistres les battent, ou lorsque se joüant entre eux ils se montrent les dents les uns aux autres. La Douceur, doit par consequent estre definie *Une Passion par laquelle l'Ame ne considerant l'injure que comme nulle, ou legere, ne se fasche que peu, ou point du tout, ou n'est que peu ou point eprise de hayne contre l'Aucteur de l'injure, & ne se porte aucunement à la vangeance, ou que fort legerement.*

Et en effet, comme l'opinion d'avoir receu une injure enflamme, & augmente la colere, ainsi l'opinion de n'en avoir point receu fait ou qu'elle ne s'enflamme point, ou qu'elle s'appaise; & il arrive de là par consequent que ceux qui ont l'Ame forte, & genereuse, & qui se confient sur eux mesmes, se mettent moins en colere, & sont plus doux que les autres, parce qu'ils ne croyent pas qu'on les meprise aisement, & qu'on

entreprenne aisement de leur faire injure ; au lieu que ceux qui ont l'Ame basse & lasche, & qui connoissent leur propre foiblesse, sont bien plus Colériques, & plus difficiles à adoucir, parce qu'ils soupçonnent, ou croyent qu'on les meprise, & qu'on les offense aisement. Et c'est pour cela, dit Aristote, *que les Malades, les Pauvres, les Amans, ceux qui ont soif, & generalement ceux qui desirent quelque chose & qui ne la peuvent obtenir, se mettent aisement en colere, & sont tres faciles à estre emeus*: Et Plutarque, *que les femmes sont plus sujettes à la colere que les hommes, les malades que les sains, les jeunes gens que les Vieillards, & les mal-heureux que ceux qui sont fortunez.*

Or il semble que de ce qui a esté dit jusques icy l'on peut entendre quelle doit estre la motion des esprits qui fait la colere. Car puisque la Colere est une chaine de Passions qui ont leurs mouvemens differents, il faut que les esprits soient meus differemment, & qu'ils agitent le Cœur, & l'Ame, & specialement qu'ils fassent que le Sang s'enflamme dans le Cœur, & que la poitrine s'echauffe. Car comme le Cœur se resserre par la douleur que l'opinion

d'une injure receuë excite, ainsi il se dilate par le plaisir que cause une vangeance meditée ; & comme il hayt, & a de l'aversion pour l'autheur du mal, ainsi il embrasse tout ce qui se rencontre estre capable de luy nuire ; & comme il fuit le mal qui l'atteint, ainsi il poursuit celuy qui le fait; & cóme la crainte que le mal ne persevere l'abbat, ainsi l'esperance de s'en delivrer par la vangeance le releve. C'est pourquoy il faut que le sang agité par ces differens mouvemens s'echauffe, & boüillonne dans le Cœur, & que la paresse, & la pusillanimité estant surmontées par cette chaleur, l'audace & le courage portent comme une espece de torrent à la vangeance, à moins qu'il ne se trouve quelque puissant obstacle qui en arreste le cours.

Au reste, comme le mouvement de la Colere est de telle maniere composé d'Aversion, & de Poursuite, qu'il consiste neanmoins principalement dans la Poursuite; on peut entendre que le bien que celuy qui est en colere se propose prevaut au mal dont il a aversion, c'est à dire que le plaisir qu'il espere est plus puissant que la douleur qu'il sent ; de

sorte que ce n'est pas sans raison qu'on dit d'ordinaire, *qu'il n'est rien de plus doux que la Vangeance.*

Mais quel est ce bien que l'on espere tirer du mal que l'on fait à autruy par la vangeance? Celuy-là méme que nous avons marqué dans la definition de la Colere, à sçavoir d'estre desormais à couvert, & en seureté du costé de l'offenseur, ou de luy oster toute envie de nous attaquer à l'avenir, comme n'y ayant rien qui donne plus de cœur pour une seconde injure que de n'avoir pas esté puny de la premiere; & c'est pour cela que nous-nous portons incontinent à luy oster tout courage soit en luy ostant la vie, les armes, & tous les moyens de nuire desormais, soit en le blessant de telle maniere dans son corps, dans sa renommée, dans ses biens, qu'il se repente de la faute qu'il a fait, & que craignant un pareil traitement il n'ose plus y retourner. Joint que ce chatiment est un exemple pour les autres, & que la tache de lascheté marquée par le mepris de l'offenseur semble estre lavée, & effacée par la vigueur de la vangeance.

Maintenant il seroit inutile de vou-

loir parler du mouvement de la Douceur ou Mansuetude, puisque ce n'est autre chose, comme dit Aristote, *quàm sedatio, & remissio Iræ*, qu'appaiser, & temperer la Colere. Il seroit aussi inutile de nous arrester aux differentes especes de ces Passions. Car pour dire en un mot, ces especes de Colere qu'on nomme d'ordinaire Bile, Fiel, & Ciceron *Excandescentia*, ne sont autre chose que la Colere, entant qu'elle prend feu subitement. Celle qu'on appelle Amertume n'est autre chose qu'une Colere de durée, ou qui à la maniere d'une saveur amere fache, deplaist, & dure long-temps. Celle enfin qu'Aristote appelle *Morositas, ac Sævitia* fait qu'un homme en colere n'a point de repos jusques à ce qu'il se soit vangé. Pour ce qui est aussi des especes de Douceur, l'on sçait que l'une est appellée Mansuetude, & l'autre Clemence, que la premiere regarde indifferemment tous les hommes, & que la derniere ne regarde que les Inferieurs, comme nous dirons dans la Morale.

Il seroit aussi superflu de vouloir icy parler de ces effets de Colere qui passent au dehors, l'on sçait assez qu'ils

ſont le plus ſouvent ſuivis d'un repentir tres amer, au lieu de la douceur du plaiſir qu'on s'eſtoit promiſe. Quant à ceux qui ſe tiennent, & ſe ſentent dans le corps, leur diverſité eſt grande, mais ils naiſſent tous de ces mouvemens interieurs des eſprits, du Cœur, & du Sang dont il a eſté parlé. Il faut ſeulement remarquer que n'y ayant point de Paſſion plus turbulente, ce n'eſt pas merveille que de cette ebullition de ſang qui ſe fait au dedans du Cœur, & de cette grande frequence & violence de poux qui s'en enſuit, il s'engendre quelquefois une ſi grande chaleur, qu'elle ſoit pernicieuſe au corps, & à l'Eſprit. Car il arrive aiſement, principalement dans un corps qui n'eſt pas trop ſain, qu'elle forme une dangereuſe fievre. Et d'ailleurs cette chaleur peut bien monter à la teſte, & au cerveau avec tant de force, & d'impetuoſité, qu'y formant comme une eſpece de nuage avec l'humidité qui s'y rencontre & que couvrant ainſi les eſpeces des choſes, l'Ame attentive à la vangeance ſeule, ne diſcerne rien autre choſe, de telle ſorte qu'il n'y ait plus moyen de raiſonner, de deliberer, de juger.

Ce

Ce qui est icy à observer, c'est que les Passions estant de certains mouvemens, & de plus qu'y ayant des Animaux, & des hommes dont les uns sont plus ou moins enclins à ces mouvemẽs, il faut par consequent que cette inclination vienne en partie de la constitution naturelle du corps, & en partie de l'habitude contractée par la repetition frequente des mouvemens. Car en premier lieu, quoy que ces mouvemens s'attribuent specialement à l'Ame, neanmoins acause de la jonction interne de l'Ame avec le corps, & du rapport mutuel, ou de la sympathie qu'ils ont entre eux, il arrive que demesme que le mouvement de l'Ame redonde sur le Corps, ainsi la constitution du Corps, ou comme on parle d'ordinaire, la Complexion, & la temperature donne occasion à ces mouvemens. Car comme les Passions dependent de l'opinion, & que l'opinion se forme selon que les especes des choses se presentent à la phantaisie, & que les especes des choses sont presentées selon le mouvement des esprits qui s'engendrent, & se meuvent diversement selon le meslange particulier des humeurs, & selon la

temperature des parties, il est visible que les mouvemens de l'Ame dependent de la temperature, & de la constitution du Corps. De là vient que dans les Bilieux l'espece de l'injure que la moindre offense imprime se dilate incontinent par l'ardeur de la bile, & par consequent l'opinion par laquelle la Colere est excitée & enflammée. D'ailleurs, comme la Faculté motrice a besoin d'un organe pour mouvoir, que l'organe doit estre diversement flechy pour faire les divers mouvemens, que l'inflection souvent reïterée le rend plus disposé pour ces mesmes mouvemens, & que cette disposition n'est autre chose qu'une habitude, comme nous avons expliqué en son lieu; il s'ensuit que la faculté par laquelle l'Ame fait ces mouvemens qui sont des Passions, rend les organes d'autant plus flexibles & obeïssans, & devient elle mesme d'autant plus propre, & plus encline à les mouvoir, plus elle s'exerce, & plus elle reïtere ces mesmes mouvemens; ensorte qu'il arrive, comme dit Ciceron, *que l'agitation d'Esprit demeure, vieillit, & s'enracine pour ainsi dire dans les veines, & dans la moüelle.* Car, ajoûte-t'il,

lorsque l'on s'est une fois laissé emporter à la convoitise de l'argent, & qu'on ne s'est pas incontinent servy de la Raison comme d'une Medecine Socratique pour guerir cette convoitise, elle passe dans les veines, & ce mal demeurant adherant aux entrailles, devient une maladie inveterée qui ne se peut deraciner, maladie qui s'appelle Avarice, & il en est demesme des autres maladies, de l'Ambition, de l'Amour, &c. Et c'est ce qui fait que nous voyons non seulement que ceux qui sont naturellement portez à une Passion y devienent plus enclins par l'usage frequent (car c'est ainsi que ceux qui s'addonnent au vin, aux femmes, au jeu, devienent plus yvrognes, plus paillards, plus fous du jeu, &c.) mais que ceux là mesme qui ont de la pente à une Passion devienent aussi enclins à l'opposite par l'usage contraire, comme les Avares à la prodigalité, les Ambitieux à la modestie, les Impudiques à la continence, & ainsi des autres.

De tout cecy l'on peut entendre que quelquefois les Conjectures physionomiques peuvent avoir quelque chose de vray. Car comme les Mœurs de l'Esprit suivent souvent le temperament

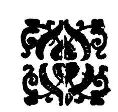
du Corps, & que le temperament se manifeste souvent par des signes exterieurs, il arrive que ces signes font connoitre le temperament, & que du temperament on infere les mœurs, ou les inclinations à de certaines Passions; je dis les inclinations, & non pas les Passions mesmes, parceque, comme il a esté dit, il se peut faire que quelqu'un resiste à l'inclination,& qu'il la change en une habitude contraire, ensorte que le Physionomiste se puisse tromper s'il determine quelque chose de la Passion comme de l'inclination. A propos de quoy il ne faut pas taire ce que Ciceron entre autres raconte de Socrate. *Lors*, dit il, *que dans une Assemblée Zopyrus qui faisoit profession de connoitre la nature d'un chacun en regardant le visage, l'eut chargé de toutes sortes de vices, Zopyrus fut mocqué du reste de l'Assemblée qui ne reconnoissoit point ces vices dans Socrate: Mais Socrate le defendit lorsqu'il dit que ces vices estoient en luy, mais qu'il les avoit abbatu par la raison.*

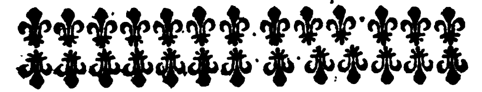
A l'egard de ce que nous venons de dire, que le temperament se manifeste par de certains signes exterieurs, c'est ce qui semble estre evident. Car soit

que les temperamens se considerent selon les humeurs, où les quatre premieres Qualitez entre lesquelles il y en ait une predominante, de la maniere dont on a coûtume de les attribuer aux Elemens, ensorte que l'un soit dit bilieux, ou chaud & sec, l'autre sanguin, ou chaud & humide, l'autre pituiteux, ou froid & humide, l'autre melancolique, ou froid & sec; il est constant qu'on s'apperçoit de la chose par l'habitude mesme du Corps, par la couleur, par la voix, par le poux, par les excremens, & autres signes de la sorte familiers aux Medecins.

Aristote ajoûte qu'on a mesme accoutumé de prendre des indices non seulement de la comparaison des divers Sexes, comme si quelqu'un ressemble plus à la femme qu'a l'homme, ou des hommes de differentes Nations, comme s'il naist quelqu'un en France qui ait plus de ressemblance avec un Ethiopien qu'avec un Européen; mais encore du rapport qu'il y a avec d'autres Animaux, comme si quelqu'un a dans le visage, dans les yeux, ou dans une autre partie quelque chose de semblable à un Singe, à un Lyon, à une Ai-

gle, ou autre. Il ne faut neanmoins pas s'imaginer que cecy favorise les Physionomistes, & les Chyromanciens avec leurs badineries de montagnettes, & de lignes qu'ils font remarquer dans la paume de la main, & d'ou ils veulent qu'on puisse tirer des consequences du bon, ou du mauvais naturel. Car pour ne dire rien des petites Montagnes, ou muscles eminents qu'on sçait estre destinez pour le mouvement, ces lineamens semblent n'estre autre chose que les plis de la peau qui sont destinez pour fermer la main, & qui sont formez dés le ventre de la Mere, dans lequel l'Embryon est les mains fermées, & serrées contre les yeux; le serrement, ou la compression des mains se faisant desormais selon ces mesmes lignes.





LIVRE VI.

DE LA FACULTE' MOTRICE DES ANIMAUX, ET DE LEURS DIFFERENTES MOTIONS OU MOUVEMENS.

CHAPITRE I.

Ce que c'est que la Faculté-Motrice des Animaux.

IL nous reste à parler de la force, ou faculté Mouvante qui dans les Animaux ſuit la Connoiſſante, & l'Appetante, & que la Mere Nature lorſqu'elle a entrepris la fabrique des Animaux ſemble avoir donnée comme le complement de ſon ouvrage : Car comme le corps de l'Animal eſtant for-

mé, il n'eſt plus beſoin que de le conſerver en luy donnant le moyen de ſe porter aux choſes qui luy ſont utiles & ſalutaires, & de fuir celles qui luy ſont contraires, la Nature à deu pourvoir à ce que l'Animal peuſt ſe mouvoir afin de ſe procurer celles-là, & d'eviter celles-cy, d'ou il eſt viſible que le mouvement auquel cette faculté eſt deſtinée, doit eſtre le mouvement *Local*, lequel conſiſte, par exemple, à marcher, à voler, à nager, à ramper, ou à mouvoir le bras, la teſte, la lãgue, & ainſi des autres differens mouvemens; mais avant que de parler de la diverſité de ces mouvemens, il nous faut premierement dire quelque choſe de la Vertu Motrice meſme, de l'endroit où elle reſide, & des organes dont elle ſe ſert.

Pour tenir donc cette methode, il ſemble que la force Mouvante, ou la Vertu-Motrice ſe doit prendre de la nature meſme, & de la contexture de l'Ame. Car ſi les raiſons que nous avons apportées pour montrer que l'Ame eſt de nature ignée ſont quelque choſe, il eſt conſtant que la Vertu-motrice dont l'Ame eſt doüée n'eſt autre choſe que celle du feu meſme, qui par ſa vigueur,

ou mobilité naturelle se meut premierement luy mesme, & puis les autres corps contre lesquels il hurte, comme il arrive dans les Canons, qui est l'exemple sensible que nous en avons apporté. Il est vray que cette mobilité pourroit peutestre anterieurement estre rapportée aux corpuscules, ou aux Atomes dont le feu est formé, ce mouvement leur estant naturel ; mais il suffit icy de la rapporter aux esprits, qui estant de nature ignée, & par consequent tres mobiles, sont à raison de cette mobilité propres à pousser, & à mouvoir le corps, & ses parties : Je dis à raison de cette mobilité ; car comme nous avons montré en son lieu, il n'est pas possible qu'un corps imprime du mouvement à un autre, qu'il ne soit luy-mesme en mouvement, c'est à dire qu'il ne soit luy-mesme dans l'agitation ; de sorte que la Vertu-motrice par le moyen de laquelle l'Animal est meu semble n'estre par consequent que la mobilité mesme, ou le mouvement mesme des esprits.

Pour ce qui regarde le Siege de cette force, ou le principe d'ou elle decoule, l'on trouve la mesme diversité d'O-

[illegible] Siege de la Phã-[illegible] & de l'Appetit ; car [illegible] presque d'accord [illegible] pour mouvoir [illegible] les nerfs, ceux qui [illegible] que le Cœur est le principe des nerfs, [illegible] que la [illegible] dans le Cœur ; & [illegible] avec Galien que les nerfs [illegible] leur origine du Cerveau, [illegible] consequemmẽt dans le Cerveau : Or l'Anatomie nous ayant [illegible] que le Cerveau est le principe des nerfs, & non pas le Cœur, nous le regarderons comme une chose evidente que le Siege, ou le principe d'où la vertu motrice decoule est le Cerveau, & non pas le Cœur ; desorte que sans nous arrester davantage sur cette difficulté nous parlerons seulement de l'Organe dont se sert la Faculté motrice.

IL est comme certain que le Muscle est l'organe immediat du mouvement volontaire, mais parce qu'outre sa chair, sa membrane, & son ligament, il est pourveu de veine, d'artere, de nerf, qui luy portent chacun de leurs principes le sang, les esprits vitaux, & les esprits animaux, l'on est en peine

de sçavoir lequel de ces trois derniers peut estre l'organe mediate de ce mouvement. Or l'on a observé que cela appartient specialement au nerf; parceque la veine, ou l'artere ayant esté liée, ou coupée au dessus de son insertion dans le Muscle, le mouvement ne laisse pas de subsister dans le muscle; au lieu que le nerf ayant esté lié, ou coupé, le mouvement s'evanoüit entierement, quoy qu'il demeure dans les parties superieures, c'est à dire depuis la section jusques au Cerveau, ou à la moelle de l'epine, qui n'est autre chose, comme nous avons dit ailleurs, que le Cerveau mesme allongé. Joint que lorsque cette moëlle de l'espine a esté couppée, le mouvement perit dans les nerfs qui sortent au dessous de la section; ce qui est une marque que la vertu motrice qui influe de la moëlle dans les nerfs, influe du cerveau dans la moëlle; & de là l'on a conclu, non seulement que le Cerveau doit estre le Siege de la vertu motrice, mais que c'est particulierement par les nerfs que son influence est transmise aux parties qui doivent estre meües. Mais on est en peine de sçavoir en quel sens cela se doit prendre.

Car si les nerfs, dit-on, sortoient d'un principe ferme, & solide, l'attraction qui se fait de la partie mesme vers le principe mouvant, pourroit veritablement estre attribuée aux nerfs; mais comme ils sortent de la moëlle qui est une substance molle, tendre, & lasche, & qu'ils sont eux-mesmes dans leur commencement & tres mols, & tres tendres, ils ne peuvent par consequent pas estre propres pour attirer les parties, ni pour estre les vrais & physiques organes du mouvement. Ajoûtez que le muscle tire, ou attire vers sa teste, & cependant que l'insertion du nerf n'est precisement pas à la teste du muscle, mais ou aupres, ou au delà, ou au milieu, & quelquefois mesme au delà du milieu; ce qui est une marque que l'attraction, ou le mouvement par lequel la partie est amenée vers la teste, ou vers le principe du muscle, se fait par une autre chose que par le nerf.

Que dirons-nous donc qui vienne du cerveau au muscle par l'entremise du nerf faute dequoy le muscle soit rendu incapable de mouvoir? Certainement il semble que ce n'est autre chose que le commandement de mou-

voir qui par l'arrivée des esprits transmis par le nerf soit comme signifié au muscle, de façon que le muscle sans cet abord d'esprits demeure comme endormi, au lieu qu'estant par là excité, & comme reveillé, il agisse.

Mais pour mieux expliquer la chose, comme le muscle tient lieu d'une corde; qui estant attachée par une de ses extremitez à une chose ferme, & par l'autre inserée dans une autre chose qui soit pareillement ferme & solide, attire celle-cy vers celle-là; pour cette raison nous voyons que le muscle non seulement se termine evidemment en une queuë, qui est vulgairement appellée le tendon, mais que sa teste mesme est aussi d'une substance tendineuse, laquelle se divise ensuite en plusieurs fibres qui se repandent par la chair, & qui venant à se ramasser, font cette queuë ou tendon que nous venons de dire; de façon que la chair semble n'estre destinée que pour remplir les interstices des fibres tendineuses, & pour contribuer en se laschant vers les costez à faire venir la queuë vers la teste, & que c'est le tendon qui depuis la teste jusques à l'extremité de la queue,

se retire, s'acourcit,& ainsi fait l'attraction d'une partie à l'autre ; comme il en est, dis-je, de la sorte, il est fort vray-semblable que cette force naturelle du muscle à pouvoir se resserrer, s'acourcir, & se retirer, n'appartient pas à la substance charneuse, mais au tendon, qui estant coupé à la teste se retire tout vers la queue, qui estant coupé à la queue se retire tout vers la teste, & qui estant coupé aux deux extremitez se retire tout vers le milieu ; au tendon, dis-je, auquel cette vertu de se mouvoir, c'est à dire d'atirer, & de se retirer soit autant naturelle que celle du Cœur est naturelle au Cœur, celle du Cerveau au Cerveau, celle du Diaphragme au Diaphragme, avec cette seule difference que ces parties sont dans une action continuelle,& se meuvent par une necessité naturelle,& sans attendre aucun commandement ; au lieu que le tendon n'agit pas continuellement, mais seulement lorsque les esprits qui luy vienent du Cerveau par les nerfs le frappent, l'excitent & l'avertissent, pour ainsi dire, qu'il ait à se resserrer, & par ce moyen amener, & attirer une partie vers l'autre. C'est

pourquoy rien, ce semble, n'est transmis du Cerveau au muscle par l'entremise du nerf, que cet ordre, & ce commandement, qui est tel que la Volonté, ou l'Appetit, & l'Entendement, ou la Phantaisie comme Maitresse & directrice, signifie au tendon, ou au muscle comme à l'esclave, afin qu'il fasse tel, ou tel mouvement, & qu'il meuve telle, ou telle partie.

Mais voicy une difficulté qui se presente; car comme le muscle fait ses mouvemens par le moyen des esprits, l'on demande si ces esprits sont ceux là mesmes qui vienent du Cerveau, ou si sont ceux que le tendon a deja en soy, & qui peuvent estre censez naturels au tendon? Je repons qu'encore que les uns & les autres concourent, ceux-là neanmoins qui sont anterieurement, & comme nez dans le tendon semblent estre principalement destinez pour cela, & le tendon devoir avoir en soy dequoy pouvoir executer le mouvement qui luy est commandé, & avoir par consequent en soy des esprits qui luy obeïssent, & par l'action desquels il soit tendu, & puisse demeurer tendu s'il en est besoin, ces esprits estant princi-

palement dans les fibres qui sont repandues par tout le muscle, lequel cependant s'etende aux costez, & se tienne tendu par le moyen de ces esprits qui se meuvent, & font leurs allées & venues avec une rapidité incroyable, comme il arrive dans le mouvement Tonique.

Je sçais bien qu'on attribue ordinairement le tout aux esprits qui vienent du Cerveau, & qui sont transmis avec tant d'impetuosité, & en si grande abondance, que comme une espece de vent, ou de souffle impetueux ils gonflent & les nerfs, & les fibres, & par la seule disposition de la machine contraignent le muscle à se tendre, & le tendon à se retirer de telle sorte que le mouvement s'en ensuive.

Mais il est beaucoup plus probable que le tendon, comme j'ay dit, ait en soy, & puisse de soy executer les mouvemens commandez, & que les esprits qui vienent du Cerveau sont simplement destinez pour signifier le commandement au muscle, afin qu'estant par là excité, & averti, il agisse par la force naturelle qu'il en a. Car il en est du corps de l'Animal, dit Aristote,

comme d'une Republique, dont chaque membre instruit par la Nature a assez de sens, & d'intelligence pour connoistre, & distinguer les ordres qui luy sont signifiez par la faculté commandante, & superieure, & assez de force en soy pour les executer.

Et defait, lors qu'on a tout fraichement, & bien adroitement separé un muscle, qu'on le tient par les deux bouts, & que venant à le picquer avec une aiguille, il se resserre, & ramene ses deux bouts vers le milieu, peut-on dire ou penser que l'aiguille envoye une abondance d'esprits qui s'en aillent enfler les fibres du muscle, & le forcer à se resserrer? Et n'est-il pas plus raisonnable de s'imaginer qu'il en est du muscle comme d'une Huitre, & qu'ayant comme elle une Ame Sensitive, & par consequent assez de sentiment, & d'intelligence pour connoitre ce qui luy est propre, ou nuisible, il est aussi de mesme qu'elle excité, reveillé, & determiné par la picqure, comme par une espece d'avertissement, à agir, & à se resserrer? L'on en peut à peu prez autant dire du Cœur, d'autant plus que l'Anatomie nous apprend que ce n'est qu'un double

muſcle, & qu'il n'y a perſonne qui ne voye que lors qu'un morceau du cœur d'une Tortue de Mer, qui une heure apres avoir eſté arraché du corps de l'Animal ſent eſtant picqué d'une aiguille, cette picqure ne ſçauroit probablement faire autre choſe ſinon exciter ce qui reſte encore d'Ame là dedans, & comme l'avertir de ſe reſſerrer, & de fuir la ſolution de continuité qui la menace de ſon entiere deſtruction.

Mais je veux, direz-vous, que le muſcle eſtant animé ſoit de l'Ame Senſitive ſeule, comme dans les Beſtes, ſoit de l'Ame Senſitive, & de la Raiſonnable, comme dans les hommes, il ait ſon ſentiment, & ſa connoiſſance; enſorte qu'il n'ait beſoin que d'eſtre pouſſé, excité, & averti pour connoitre ce qu'il doit faire; je veux meſme que ce qui luy vient du Cerveau pour l'exciter, & pour l'avertir ſoit tres peu de choſe, que ce ne ſoit, par exemple qu'un ſeul & unique petit eſprit, ou ſi vous voulez meſme que cette pulſion ſe faſſe par propagation, & par la continuation des eſprits dont le nerf ſoit plein depuis le Cerveau juſques au muſcle, à la maniere du baſton de lu-

miere des Stoïciens qui ne peut estre poussé par une extremité que l'impression ne s'en sente à l'autre : Je veux mesme encore que l'Ame Sensitive soit comme une espece de petite flamme tres mobile, & tres active, ou, si vous aimez mieux avec les Autheurs des Atomes, que le muscle soit composé de corpuscules, ou d'Atomes qui soient tous dans une agitation tres rapide, & dans des allées & venues tres frequentes, ensorte que tous ces Atomes estant ainsi dans un mouvement continuel, & inamissible, n'ayent besoin que de quelque legere pulsion pour estre determinez à se porter, à faire effort, & à faire effet, & impression vers un certain costé, en un mot, je veux bien tout ce qu'il vous plaira, mais comme le mouvement du muscle se fait mechaniquement, il reste toûjours à expliquer comment la chose se fait.

Pour repondre en quelque façon à la difficulté, ne pourroit-on point dire, en supposant l'Opinion de ceux qui tienent que l'Ame Sensitive est une espece de petite flamme tres mobile, & tres active, & que toutes les parties du muscle sont mesme composées de cor-

puscules qui sont comme dans une espece de mouvement tonique, & tous prests à estre determinez à la moindre impression vers un costé ; ne pourroit-on point, dis-je, s'imaginer que la chose se fist, comme on parle apresent, par une espece d'explosion, ensorte que ce qui est transmis du Cerveau au muscle soit comme une tres petite etincelle qui tout d'un coup cause ainsi que dans un Canon, un mouvement, une agitation, en un mot, une espece d'inflammation assez forte, & assez puissante pour tendre les fibres, & autres parties du muscle, & les tenir mesme quelque temps dans cette tension, de sorte neanmoins qu'il n'en soit pas de cette espece d'inflammation qui se fait dans le muscle comme de celle qui se fait subitement dans les Canons, & dans les Mines, mais de façon que les corpuscules de feu, ou esprits ignez qui sont dans le muscle estant retenus dans les petites fibres, & ne pouvant sortir tout d'un coup, soient comme une espece de vent, ou de soufle tres violent qui tende vers un certain costé, & qui tienne tout le Muscle gonflé, & tendu jusques à ce que l'Ame

avertie par une autre & differente pulsion, les determine à un autre mouvement qui se fasse vers un autre endroit, ou s'abstienne elle mesme de faire aucun effort, ensorte que les esprits soient comme relachez, & ne causent plus cette tension universelle des Fibres, & autres parties du Muscle ? Voila à peu pres ce que l'on pourroit peutestre respondre, mais à dire la verité, cela est bien eloigné de pouvoir pleinement satisfaire, & c'est mesme, à mon avis, ce que nous ne devons pas esperer, parceque cela dependroit de connoitre la nature de l'Ame, ce qui est infiniment au dessus de la portée de nos Sens, & apres tout il y aura toujours en cecy trois choses tout à fait admirables.

La Premiere est ce choix des nerfs qui sont specialement destinez aux parties dont le mouvement est commandé; ce qui est d'autant plus admirable qu'un de ces nerfs, par exemple celuy de la sixieme conjugaison, estant simple dans son origine, ou dans le Cerveau, est de telle maniere divisé, & sous divisé en une infinité de rameaux qui se vont ensuite insérer dans les diverses parties, qu'il est etonnant que les esprits ou

entrez, ou poussez le long du tronc ne meuvent pas en mesme temps toutes les parties dans lesquelles se fait l'insertion des rameaux, demesme que tous les rameaux des arteres battent tous ensemble par un seul & mesme mouvement dans toutes les parties par où ils passent, & sont tendus. Toutefois ce qui rend la chose moins etonnante, c'est que cette substance interieure du nerf, comme nous avons dit en son lieu, n'est autre chose qu'un amas de plusieurs petites cordes tres deliées qui font, selon la remarque qu'en a fait Aristote, *que le nerf peut estre fendu en long*, & qui sont tout autant de petis nerfs compris sous un nerf total. Car par ce moyen il se peut faire que les esprits n'entrent pas du cerveau dans tout le nerf, mais seulement dans les petis nerfs qui sont tendus du Cerveau aux parties qui doivent estre commandées, & estre meües.

La Seconde est cette vitesse par laquelle l'espece du bien est exprimée, l'Appetit est emeu, la Phantaisie commande, le commandement est porté par les esprits selon toute la longueur des nerfs, les petites fibres repandues par tout le muscle sont frappées, le ten-

don ſe retire, une partie eſt amenée à l'autre ; car il eſt etonnant qu'encore que toutes ces choſes ſe faſſent ſucceſſivement, elles paroiſſent neanmoins ſe faire en un moment : Et cette viteſſe eſt d'autant plus admirable, que pluſieurs parties ſont quelquefois meües en meſme temps, & que les unes apres les autres elles font leur mouvement avec une telle rapidité, comme lorſque les doigts de l'une & de l'autre main touchent un Luth, qu'on ne ſçauroit comprendre comment toutes les choſes que je viens de dire ſoient multipliées & repetées à chaque mouvement ; n'y ayant aucun de ces mouvemens qui ne ſe faſſe, & volontairement, & avec commandement, & chaque corde faiſant le ſon que la main, & l'Entendement veulent, comme dit le Poëte, *quem vult manus, & mens.*

Il eſt vray qu'une choſe contribue à cecy, aſcavoir la nature de l'Ame, qui eſtant une eſpece de feu, ou de flamme, eſt par conſequent dans une continuelle, & tres rapide agitation, & peut communiquer des mouvemens tres rapides à ſes facultez. Ajoutez à cela la nature des eſprits, qui tenants de celle de l'A-

me, sont comme des rayons de lumiere non moins vistes, & moins rapides que ceux du feu, ou du Soleil. Joint que les nerfs estant continus, & tendus non seulement depuis le Cerveau jusques au Cœur, mais encore jusques aux Muscles, & aux tendons de toutes les parties, l'impression qui se fait à une de leurs extremitez est incontinent sentie, & exprimée à l'autre.

La troisieme est cette force par laquelle non seulement le bras, ou la cuisse, mais toute la machine mesme de l'Animal est meüe, dirigée, elevée, transportée. Car qui est celuy qui puisse aisement comprendre que ce peu de substance tenue que nous concevons estre dans le corps d'un Elefant le principe du mouvement, puisse agiter, & mesme faire soulever une si lourde, & si pesante masse? Mais ce qui fait aussi principalement pour cecy, c'est cette mesme nature de l'Ame : Car quoy qu'elle soit une espece de flamme tres subtile, & tres tenue, elle peut neanmoins par sa mobilité extreme en faire autant à proportion dans le corps de l'Animal que la flamme de la poudre dans un Canon lorsqu'elle chasse le boulet

boulet avec tant d'impetuosité, & qu'elle fait reculer toute la machine avec tant de force. Nous avons montré dans les Meteores que cette grande force de la flamme se doit prendre de la frequence, & de la multiplication des corps de chaque corpuscule dont la flamme est formée ; Or le mesme se doit entendre de cette force par laquelle le corps d'un Animal est agité, & l'on doit concevoir qu'elle se fait, & s'excite par la frequente, & multipliée agitation des esprits, desorte que lorsque nous faisons effort sur de la terre ferme, & immobile pour en rejaillir, ou lorsqu'une partie se presse contre une autre pour en reflechir, ou en un mot, lorsque tout le corps, ou quelqu'une de ses parties se meut, il faut que les esprits soiẽt interieurement meus & agitez avec une rapidité, & avec une frequence qui suffise pour ce mouvement. Ce qui ne nous semblera pas improbable, si nous pensons que lorsqu'il nous semble que nous parlons avec tant de facilité, ce son ne se fait neanmoins que par l'agitation, ou les allées & venues tres rapides, & tres frequentes de l'Air au dedans de la Trachée-Artere, & du

Larynx, & si nous voulons bien nous persuader qu'un Moucheron ne se sent pas travailler lorsqu'il vole, & cependant qu'il meut ses aisles avec une frequence, & une rapidité qui est capable de faire ce bourdonnement qui frappe nos oreilles si sensiblement.

Que doit-on donc penser apres tout cecy, dira quelqu'un, de ce qu'Aristote propose, & soutient comme une espece d'Axiome, asçavoir *Que tout ce qui est meu suppose quelque chose d'immobile?* Certainement ceux qui admettent les Atomes n'admettront pas ce principe ainsi generalement enoncé; parce qu'ils tienent que leurs Atomes sont dans un continuel & inamissible mouvement, & qu'ils n'ont pas besoin d'un appuy absolument immobile, & resistant pour en pouvoir comme rejaillir: Neanmoins ils ne doivent pas nier que cela ne soit vray dans les Animaux; parceque les mouvemens des Animaux ne se font pas selon de simples, & libres actions, mais selon les amas d'Atomes qui peuvent estre diversement comprimez, & poussez, & diversement repousser, ou faire rejaillir. Car il est bien vray que quelque premier principe

de mouvement qu'on prenne, ce principe doit estre en mouvement, pour pouvoir estre capable de commencer le mouvement; mais neanmoins il est constant par l'experience que tout ce qui se fait de monvement sensible, se fait de telle maniere que tout ce qui est meu suppose quelque chose d'immobile, & principalement dans les Animaux dont les mouvemens se font y ayant toujours quelque chose au dedans, & au dehors qui est en repos. En effet, lorsqu'un Animal se meut, il est evident que si c'est en sautant il doit estre appuyé ou sur la terre, ou sur quelque autre chose qui soit fixe & immobile; puis qu'il se presse de telle maniere vers elle, que si elle n'est ferme, ou qu'elle cede, il ne peut pas rejaillir, mais qu'il la suit, & tombe avec elle: Et c'est pour cela que le *Voler*, & le *Nager* estant comme des sauts continuez, il faut que les ailes, ou les nageoires battent & rebattent continuellement l'Air, ou l'eau pour s'appuyer, autrement la motion ne pourroit pas continuer: Que si le mouvement se fait en marchant, c'est à dire une partie estant transportée apres l'autre, il est demesme evident que la chose sur

laquelle l'on marche doit estre fixe & ferme, ou que si elle ne l'est pas, le corps ne sçauroit s'elever, ni un pied estre porté en avant. C'est ce que nous enseigne l'exemple des Batelier qui en s'appuyant sur leurs perches qu'ils ont fichées en terre, marchent sur le batteau qu'ils font cependant avancer, & ainsi de cent autres mobiles de la sorte.

C'est à propos de cecy qu'Aristote a fait cette belle remarque, que ce qui est fixe & ferme ne doit aucunement estre partie de ce qui est meu, & que c'est acause de cela que celuy qui est hors du Navire, & qui le pousse avec une perche, le peut bien faire mouvoir, mais non pas celuy qui est dedans; parceque celuy-cy est comme partie du Navire, & est meu par le mouvement du Navire. D'ou vient, dit-il, *que ni Typhus, ni Boreas avec toute leur impetuosité ne le mouvroient pas s'ils souflaient du Navire mesme, comme feignent les Poëtes.* Il faut cependant remarquer, comme nous avons deja dit, que le mobile se meut veritablement avec d'autant plus de facilité que la chose sur laquelle il se meut est fixe & constante, mais qu'il

n'est neanmoins pas necessaire qu'elle soit absolument ferme & immobile; car il suffit qu'elle resiste un peu, & qu'elle ne cede pas de telle maniere que le mobile ne trouve point de temps de rejaillir : Ce qui fait qu'encore qu'on ne puisse pas marcher sur l'eau, acause qu'elle cede trop tost, neanmoins on peut marcher sur de la terre moüillée, ou sur du sable ; parceque ces corps quoyque mobiles, ne cedent neanmoins pas sitost que le pied ne puisse s'appuyer, & s'elever. Ainsi quoy qu'un Chien de Cuisine dans sa roüe n'avance pas, il marche neanmoins ; parce qu'encore que les parties de la roüe cedent, elles empruntent, & tirent neanmoins assez de resistance de l'axe, pour que les pieds puissent s'appuyer, & s'elever l'un apres l'autre.

CHAPITRE II.

De la Voix des Animaux.

AVant que de parler des mouvemens du Tout, nous dirons un mot de la Voix à l'occasion des mouvemens qui

la font. La Voix est proprement *un Son formé par l'emission du soufle dans la bouche d'un Animal touché de quelque Passion.* Je dis proprement, car ce n'est qu'improprement, & par analogie que les sons des Flutes, & des cordes sont appellez des Voix. Et lorsque je dis que c'est *un son formé dans la bouche*, je pretens exclure ce bruit des abeilles, des mouches, des hannetons, & autres insectes qui ne se fait pas avec la bouche, comme nous avons deja touché, mais avec les ailes. De mesme, quand je dis que c'est *un son formé par l'emission du soufle*, c'est non seulement pour exclure ce son sec qui se peut faire en separant tout d'un coup les levres les unes des autres, ou la langue des parties voisines, mais principalement aussi pour insinuer la cause, & la matiere de la voix. Enfin lorsque j'ajoûte que la Voix est formée dans la bouche de l'Animal *touché de quelque passion*, je pretens exclure la toux, le hoquet, & autres semblables sons qui n'expriment aucune affection ou passion de l'Ame; la Voix ayant cependãt esté donnée pour marquer quelque passion interieure, comme celle du plaisir, de la douleur, de l'amour, de

la colere,&c. De ſorte qu'aucune paſſion n'eſtant d'ailleurs excitée ſans imagination, Ariſtote ſemble dire tres raiſonnablement, *que la Voix ſe fait par un frappement d'air avec quelque imagination*, parceque l'on ne parle que ſelon qu'on le juge bon, & à propos.

Cecy ſuppoſé, comme la Voix qu'on appelle Parole n'eſt autre choſe qu'une Voix articulée, l'on demande ſi l'Homme ſeul parle, ou ſi les autres Animaux qui ont quelque voix doivent auſſi eſtre cenſez parler. Pour moy il me ſemble que ce pourroit bien eſtre une queſtion de nom, neanmoins c'eſt une choſe à remarquer que les Pythagoriciens, les Stoiciens, & les Peripateticiens ayent diſtingué deux ſortes de Parole, l'interieure qui eſt comme cachée au dedans, & qui n'eſt autre choſe que la penſée meſme de l'Eſprit, & l'exterieure qui ſe manifeſte au dehors par la bouche, & qui n'eſt autre choſe que l'interpretation meſme de l'interieure, de ſorte qu'il ſoit neceſſaire de concevoir premierement la choſe que de l'expliquer par la bouche, & que la parole interieure puiſſe veritablement eſtre ſans l'exterieure, mais non pas l'exterieure ſans

l'interieure: C'est, dis-je, une chose à remarquer; car comme les autres Animaux pensent aussi quelque chose, & raisonnent mesme en quelque façon à leur maniere grossierement & improprement, comme nous avons dit ailleurs, & qu'ainsi ils semblent n'estre pas absolument destituez de la parole interieure, ils semblent aussi ne devoir pas absolument & generalement estre privez de l'exterieure.

Je dis absolument & generalement, car, comme j'ay dit, ce pourroit estre une question de nom, & il est certain que s'il s'agit specialement de la parole humaine, il n'y a aucun Animal que l'Homme qui s'en puisse servir; mais si en general il est question de la parole qui soit une Voix articulée, & proferée avec l'imagination de signifier quelque chose, il ne semble pas qu'on doive nier que le Chien n'ait la sienne, le Cheval demesme, & ainsi des autres Animaux chacun selon son espece. Car comme articuler la Voix n'est autre chose que flechir, interrompre, & diversifier sa teneur, quelles inflections, interruptions, & variations ne remarque-t'on point dans la voix des Rossi-

gnols, & presque de tous les autres Animaux? Et comme pour exprimer les diverses passions on se sert de diverses articulations, quelle diversité n'y a-t'il point dans celles dont se sert le Chien, lorsqu'il se jette sur un inconnu, qu'il flatte son maistre, qu'il se plaint de quelque coup qu'on luy a donné, qu'il demande à manger, ou qu'il en attend, qu'il est en chaleur, qu'il flatte ses petits, qu'il est en different avec quelque autre Chien, &c.

Et comme la Parole est instituée pour nous entendre mutuellement les uns les autres, les autres Animaux n'expriment-ils pas aussi des Voix par lesquelles ils se font entendre? l'Agneau en béelant n'appelle-t'il pas sa mere, & la mere n'appelle-t'elle pas l'Agneau, ou n'entend-t'elle pas qu'il l'appelle? La Poule lorsqu'elle glousse de differentes manieres, ne fait-elle pas cela pour faire venir manger ses petits, pour les amener avec elle, pour le cacher sous ses ailes de peur du Milan? Et les Oyseaux, & ces autres Animaux qui s'attroupent, ne semblent-ils pas lorsqu'ils babillent, pour ainsi dire, & marmottent entre eux, se vouloir signifier quelque chose?

Les Chats specialement lorsqu'ils sont en amour, & qu'ils miaudent, qu'ils se plaignent, qu'ils s'entre-grondent, qu'ils s'egratignent, & se dechirent, ne semblent-ils pas demesme se vouloir signifier leur mal, ou leur passion?

Certainement, encore que nous n'entendions pas ce qu'ils disent, nous ne devons pas pour cela croire qu'ils ne se parlent pas, si ce n'est qu'on ne vueille croire que les Chinois dont nous n'entendons pas davantage la langue, ne parlent pas, d'autant plus que comme nous pouvons entendre les Chinois, & estre entendus d'eux en accompagnant les Voix de quelques signes, ainsi les Animaux qui conversent avec nous accompagnent leurs voix de certains signes par lesquels nous les entendons, comme nous en faisons par lesquels ils nous entendent.

Et quoy que les Animaux n'ayent pas une si grande diversité de voix que nous, il ne s'ensuit pas qu'ils ne parlent en quelque façon, & n'ayent des paroles dont ils se servent; si ce n'est qu'on ne vueille aussi dire que les Canadois, & ces autres sortes de Nations Sauvages qui n'ont que tres peu de paroles

au prix de nous, ne parlent pas. Mais ils n'ont pas besoin d'en distinguer beaucoup, non plus que les autres Animaux qui n'ont qu'un si petit nombre de choses à exprimer, au lieu qu'il nous en faut nommer une infinité d'autres qui regardent les Arts, & les Sciences.

Enfin, si les Animaux ne semblent pas d'ordinare flechir la teneur de la voix par des Consonnes, mais seulement par quelque espece de Voyelles, ou de Diphtongues, ce n'est pas encore une marque absoluë qu'ils ne parlent pas; si ce n'est demesme qu'on ne croye que nous ne parlons pas lorsque nous disons par exemple, a i o, ehi, ohe, ehu, &c. d'autant plus que les Nations dont le Dialecte ou l'Idiome ne nous est pas accoûtumé, nous semblent parler si indistinctement, qu'a peine y discernons-nous un plus grand usage de Consonnes que dans les Animaux, dont il y en a d'ailleurs plusieurs qui expriment les Consonnes, & s'ils ne les expriment pas, c'est qu'ils n'ont pas besoin de cette grande diversité de voix pour exprimer les choses, & qu'ainsi ils n'accoûtument pas leurs organes à les exprimer, quoy qu'ils le puissent faire, com-

me nous montre l'experience.
Car non seulement les Pies, les Perroquets, &c. mais les autres mesme qui apprenent à chanter, se font enfin une telle habitude dans leurs organes, que c'est une chose qui surpasse la croyance. Nous avons veu un Passereau qui eust seulement piolé dans les Champs, & qui ayant esté mis dans une Cage aupres d'un Chardonet, d'un Serin de Canerie,& d'une Calende,prist,& mesla tellement les chants de tous ces Oyseaux,qu'il n'y avoit rien de plus agreable. Et c'est une chose commune entre les Autheurs,que les Rossignols apprenent leurs petits à mieux chanter.

Il est vray que les Perroquets,les Pies, & les autres Oyseaux qui apprenent à parler n'entendent pas ce qu'ils disent, & que d'ailleurs les autres Animaux comme les Chiens, les Chevaux, & les autres, ont par toute la Terre les mesmes voix pour exprimer leurs passions, au lieu que les Hommes les expriment par autant de voix differentes qu'il y a de differens pays,ce qui est une marque que la veritable parole demande de l'Art ; aussi est-ce pour cela que nous avons dit que ce pouvoit estre une question de nom.

CHAPITRE III.

Si les Noms sont de Nature, ou d'Institution.

AGellius dit qu'entre les Dissertations Philosophiques celle-cy a toujours esté fort celebre, *natura-ne sint Nomina, an ex instituto* φύσει, ἢ θέσει, si les Noms sont de nature, ou d'institution, s'ils sont naturels, ou arbitraires? Aussi voyons-nous que Platon en fait un Dialogue dans lequel Cratyle pretend que tous les Noms sont de nature, Hermogene au contraire soûtenant qu'il n'y en a aucun par nature, mais que tous sont par institution, ou si vous aimez mieux, de Loy, de pacte, de consentement commun, ou de coûtume de ceux qui s'en servent: Pytagore mesme, Democrite, Aristote, & Epicure ont fait la question; Procrus enseignant que Pytagore, & Epicure ont esté du sentiment de Cratyle, Democrite, & Aristote de celuy d'Hermogene: Et il n'y a pas de doute que ces deux derniers n'ayent esté du sentiment

me nous montre l'experience.

Car non seulement les Pies, les Perroquets, &c. mais les autres mesme qui apprenent à chanter, se font enfin une telle habitude dans leurs organes, que c'est une chose qui surpasse la croyance. Nous avons veu un Passereau qui eust seulement piolé dans les Champs, & qui ayant esté mis dans une Cage aupres d'un Chardonet, d'un Serin de Canerie, & d'une Calende, prist, & mesla tellement les chants de tous ces Oyseaux, qu'il n'y avoit rien de plus agreable. Et c'est une chose commune entre les Autheurs, que les Rossignols apprenent leurs petits à mieux chanter.

Il est vray que les Perroquets, les Pies, & les autres Oyseaux qui apprenent à parler n'entendent pas ce qu'ils disent, & que d'ailleurs les autres Animaux comme les Chiens, les Chevaux, & les autres, ont par toute l[illegible] les mes-mes voix pour expri[illegible]ssions au lieu que les Ho[illegible] par autant de vo[illegible] qu'il y a de differens pa[illegible] que la vraia[illegible]
[illegible]

CH

pas moins qu'a-
geste du Corps.
soûtenu que ceux
osé des noms aux
osez par quelque
culiere, mais pous-
taine impetuosité
x qui toussent, qui
qui abbayent, qui
omme il s'expli-
'il a addressée à
n'ont donc pas dés
posez aux choses
es Hommes ; mais
es qui dans les diffe-
douées de certaines
particulieres, qui
es mouvemens d'Esprit
estoient mues & pous-
imaginations propres
aussi poussé l'Air par
brisé, iculé d'une
, sel osité des
imagi quelque-
div x, ou du
d la Terre
ses nsuite dans
un commun
gné des noms

propres pour signifier les choses, afin que les significations fussent moins ambigues, & que les choses se pûssent expliquer plus brievement. Et lorsque quelques-uns vouloient proposer aux autres des choses qu'ils n'avoient point veuës, ils faisoient quelques sons avec la bouche, & estoient contraints de proferer de temps en temps quelque voix; de façon que les autres attrapant la chose par quelque raisonnement, & conjecture, ils conceurent enfin par une longue accoûtumance ce qu'ils pensoient.

Et parce que d'ailleurs les temperamens des hommes estoient differens, ensorte que ce qui plaisoit aux uns, deplaisoit à tout le reste, & que ce qui plaisoit à plusieurs n'affectoit pas avec la mesme force tous les autres; pour cette raison il est souvent arrivé que pour designer une mesme chose les uns poussoient de leur bouche, ou proferoient une certaine voix, & les autres une autre. Et c'est ce qui a fait que ceux qui avoient à vivre dans un mesme pays, & en societé, ont deu, afin de se pouvoir signifier la mesme chose les uns aux autres, convenir de la voix qu'ils profereroient, retenant celle ou que le premier avoit prononcée, ou qui sembloit avoir plus de beauté & d'agrement, ou qui plaisoit au plus grand nombre.

Ainsi il est arrivé que differentes Nations convenant differemment, la diversité du Ciel, de la Terre, des Alimens, des Exercices, des Coûtumes, des Temps, & des Affections qui en suivent contribuant beaucoup, il est arrivé, dis-je, que ces Nations differentes ont eu de differens mots, & qu'ils en ont formé des Idiomes differens; d'où vient que ce n'est pas merveille si les hommes qui sont de differentes Regions ne s'entendent pas les uns les autres.

Veritablement il s'est pû faire que les Nations qui n'avoient aucun commerce avec les autres, ayent long-temps conservé les mesmes mots, & le mesme Idiome, mais celles qui ont eu de la communication entre elles, en ont peu à peu & insensiblement changé plusieurs, quittant les mots, & les phrases de leur pays, & prenant les estrangers, principalement dans les pays où on a eu soin de se polir de plus en plus; car c'est ce qui fait que les choses nouvelles estant toujours plaisantes, tout ce change peu à peu de telle maniere, qu'il ne reste enfin rien de ce qui estoit premierement. Aussi est-ce ce qui a fait dire à Horace, *que demesme que les fueilles des arbres changent d'année en année, & que les premieres tombent, & font place aux nouvelles, ainsi*

l'usage des vieux mots perit, & il en revient d'autres en leur place.

Vt sylvæ foliis pronos mutantur in annos,
Prima cadunt, ita verborum vetus interit usus,
Et juvenum ritu florent modò nata, vigentque.

Il semble que nous devrions maintenant dire quelque chose de la premiere & veritable impositiõ des Noms, entant que nous l'apprenons des Saintes Ecritures, dans lesquelles nous lisõs que Dieu amena des Animaux de toutes les especes devant Adam, & que leur Nom fut celuy qui leur donna; mais il faut laisser cela aux Interpretes de la Sainte Ecriture, aussi bien que ce qui se lit de cette memorable confusion qui arriva en batissant la Tour de Babel d'ou est venüe la diversité des Langues.

CHAPITRE IV.

Du Marcher *des Animaux.*

APres cette espece de digression, il nous faut maintenant traitter du mouvement de tout l'Animal, ou par

lequel tout l'Animal change de place, & pour cet effet remarquons I. Que le Marcher qui paroit se faire tout droit, ou en droite ligne, semble estre une espece de roulement, ou un mouvement composé de portions de cercles qui se decrivent sur divers centres. Le principal Roulement se fait veritablement à la jointure de la Cuisse avec la Hanche, mais il estoit necessaire qu'il s'en fist une autre au Genou, afin que la Cuisse transportée pust estre eslevée de terre, & ne fust pas contrainte de la racler avec le pied, ou en la raclant de tourner de costé comme un Compas, d'où il seroit arrivé qu'un Animal tombé par terre n'auroit pû se relever, ni n'auroit pû mesme marcher soit en montant, soit en descendant, & beaucoup moins encore monter ou descendre par une Echelle, ni mesme se relever estant assis. Il estoit aussi necessaire qu'il se fit d'autres roulemens au talon, au metatarse, & aux doigts du Pied, afin qu'un roulement estant suivi d'un autre, le roulement se pûst faire selon toute la longueur du Pied.

II. Que la longueur du Pied estoit par consequent necessaire non seulement

pour soûtenir, & diversement incliner le Corps, mais aussi pour faire le Pas plus long; puisque toute la longueur du pied est ajoûtée au talon, & qu'il est visible que si quelqu'un marche en s'appuyant seulement sur les talons, ses pas en sont bien plus courts; car il marche veritablement comme un homme qui iroit avec des Echasses, mais si avec des Echasses on fait de grands pas, c'est à cause de la longueur des Echasses qui est ajoûtée à celle des cuisses. Encore faut-il considerer que si l'extremité de l'Echasse qui touche la terre n'estoit un peu ronde, ensorte qu'il se pust faire quelque roulement dessus, mais qu'elle fust plate, & large, il ne seroit pas possible de marcher, comme il ne seroit pas aussi possible de marcher, si l'on attachoit au Genou une Jambe de bois dont le pied fust large, parce que ce pied n'estant point flexible, il ne se pourroit faire aucun roulement dessus. Aussi experimente-t'on que le pied de l'homme est d'autant plus inhabile au mouvement, que le Soulier est roide, ou que le talon se peut moins mouvoir, & moins se relever en pliant au dedans du Soulier: Il estoit mesme necessaire

que le pied nud fust tant soit peu cave, & les doigts & le talon tant soit peu pliables, afin que marchant par des lieux inegaux, ou par des degrez d'une Echelle, ou que montant de branche en branche dans des arbres, il pust mieux se prendre aux choses sur lesquelles il s'appuye ; d'où vient qu'il y a plus de difficulté & de peril à monter sur des arbres avec de souliers qu'a pieds nuds.

III. Que l'appuy qui se fait en marchãt est continu, entant que les parties d'un mesme pied appuyent successivement, & qu'un pied ne cesse point entieremẽt d'appuyer que l'autre ne commence en mesme temps de s'appuyer ; ce qui fait que le mouvement ou le transport dans l'air est aussi continu, en ce que dans le moment qu'un pied cesse d'estre transporté, l'autre commence de l'estre.

IV. Qu'il n'y a que le pied qui appuye qui fasse avancer le tronc du corps qui est appuyé sur luy ; car c'est luy seul qui le soûtient, & qui le porte, le pied qui est transporté estant plutost soutenu & transporté par le tronc.

V. Que le mouvement progressif du Tronc est continu, parce qu'au mo-

ment que la cuiſſe ſur laquelle il eſt appuyé, & par laquelle il eſt emporté ceſſe d'appuyer, & commence d'eſtre tranſportée, l'autre cuiſſe le reçoit, luy ſert d'appuy, & appuyant elle meſme, commence en meſme temps de le tranſporter.

VI. Que le tronc ne s'abbaiſſe, & ne ſe hauſſe tant ſoit peu, que parceque tantoſt il panche tant ſoit peu à droite, & tantoſt à gauche.

VII. Que le pied qui eſt tranſporté ſe meut deux fois plus viſte que le tronc; d'autant que le tronc avançant continument, & uniformement, & les pieds appuyant, & eſtant tranſportez alternativement, il faut que la moitié du temps ſoit attribuée à l'appuy, & la moitié au tranſport, & qu'ainſi le pied qui eſt tranſporté recompenſe en allant le double plus viſte le retardement qu'il a fait en appuyant. Cecy ſe doit neanmoins preciſement entendre du pied; parceque comme les parties de la jambe, & de la cuiſſe vont d'autant plus viſte qu'elles approchent davantage du pied comme de la circonference, ainſi elles vont d'autant plus lentement qu'elles approchent davan-

rage de la jointure de la cuisse avec la hanche.

VIII. Que delà suit cette espece de Paradoxe, asçavoir que celuy qui en marchant laisse aller librement ses mains, & ses bras selon le mouvement du corps, meut veritablement les bras en avant, mais nullement en arriere, ou ce qui est le mesme, que la main droite, par exemple, est veritablement meüe en avant, mais qu'elle ne retourne neanmoins point de l'endroit jusqu'où elle a une fois avancé, se tenant là en l'air sans se remuer comme si elle s'appuyoit, & le tronc passant cependant outre, & la main gauche avançant aussi cependant. Ce qui se voira clairement si quelqu'un en marchant proche d'une muraille, laisse aller sa main droite ensorte qu'elle rase doucement la muraille ; car ceux qui seront presents, & qui auront remarqué l'endroit de la muraille jusqu'ou le grand doigt de la main aura avancé, observeront qu'elle ne retourne point delà, mais qu'elle y demeure, & qu'elle attend jusques à ce que l'Epaule avance & l'entraine derechef, desorte que si quelqu'un laissoit tomber une pierre de sa main lorsqu'elle paroit re-

tourner, elle tomberoit à plomb; au lieu qu'elle seroit jettée en avant si on la laissoit tomber lorsque la main avance.

IX. Que si quelqu'un veut par plaisir marcher en arriere, l'appuy, & le transport des pieds doit estre tout au contraire, c'est à dire commencer par les doigts, & le metatarse, & finir par le talon.

X. Que celuy qui marche en montant s'appuye principalement sur le devant du pied, & qu'il courbe aussi tant soit peu le tronc du corps en avant; parceque le talon qui est elevé n'ayant point d'appuy, le poids du corps incline en derriere; joint que l'inflection de la cuisse estant plus aiguë, le poids des fesses incline en derriere, & il en est tout au contraire en descendant.

Au reste, il y en a qui se sont icy imaginez que l'homme pourroit bien estre autant né pour aller à quatre pieds comme à deux, & que l'on pourroit considerer ses deux bras comme ses deux cuisses de devant. Pour appuyer leur imagination ils disent que les cuisses de devant d'un Singe ne sont aucunement differentes des bras d'un homme, & que celles de derriere sur lesquelles il peut

aller

aller comme fait l'homme, sont aussi semblables à celles de l'homme.
Ils ajoûtent que lorsque les Enfans commencent à se trainer, ils remuent leurs membres comme font les Animaux à quatre pied, & que dans l'Isle de Saint Christophle, & en quelques autres lieux, ils courent à quatre pieds fort viste des l'age de deux ans, mais que leurs meres leur apprenent peu à peu à aller à deux.
Ils disent de plus que quand nous voulons nous nous servons des mains comme des pieds, allants, comme on dit, à quatre pieds (ce que nous sommes obligez de faire lorsque nous montons par une Echelle de bois) & qu'alors nos bras, & nos cuisses se portent, avancent, & appuyent à terre en se croisant, c'est à dire la cuisse droite avec le bras gauche, & la cuisse gauche avec le bras droit de mesme que les Animaux à quatre pieds ; ces sortes de croisemens qui se font conjointement semblant tellement naturels, & necessaires, que lors mesme que nous marchons droits, & que nous laissons aller & venir nos bras pendants, le droit avance toûjours, ou est toûjours laissé en arriere conjointe-

propres pour signifier les choses, afin que les significations fussent moins ambigues, & que les choses se pûssent expliquer plus brievement. Et lorsque quelques-uns vouloient proposer aux autres des choses qu'ils n'avoient point veuës, ils faisoient quelques sons avec la bouche, & estoient contraints de proferer de temps en temps quelque voix; de façon que les autres attrapant la chose par quelque raisonnement, & conjecture, ils conceurent enfin par une longue accoûtumance ce qu'ils pensoient.

Et parce que d'ailleurs les temperamens des hommes estoient differens, ensorte que ce qui plaisoit aux uns, deplaisoit à tout le reste, & que ce qui plaisoit à plusieurs n'affectoit pas avec la mesme force tous les autres; pour cette raison il est souvent arrivé que pour designer une mesme chose les uns poussoient de leur bouche, ou proferoient une certaine voix, & les autres une autre. Et c'est ce qui a fait que ceux qui avoient à vivre dans un mesme pays, & en societé, ont deu, afin de se pouvoir signifier la mesme chose les uns aux autres, convenir de la voix qu'ils profereroient, retenant celle ou que le premier avoit prononcée, ou qui sembloit avoir plus de beauté & d'agrement, ou qui plaisoit au plus grand nombre.

Ainsi il est arrivé que differentes Nations convenant differemment, la diversité du Ciel, de la Terre, des Alimens, des Exercices, des Coûtumes, des Temps, & des Affections qui en suivent contribuant beaucoup, il est arrivé, dis-je, que ces Nations differentes ont eu de differens mots, & qu'ils en ont formé des Idiomes differens; d'où vient que ce n'est pas merveille si les hommes qui sont de differentes Regions ne s'entendent pas les uns les autres.

Veritablement il s'est pû faire que les Nations qui n'avoient aucun commerce avec les autres, ayent long-temps conservé les mesmes mots, & le mesme Idiome, mais celles qui ont eu de la communication entre elles, en ont peu à peu & insensiblement changé plusieurs, quittant les mots, & les phrases de leur pays, & prenant les estrangers, principalement dans les pays où on a eu soin de se polir de plus en plus; car c'est ce qui fait que les choses nouvelles estant toujours plaisantes, tout ce change peu à peu de telle maniere, qu'il ne reste enfin rien de ce qui estoit premierement. Aussi est-ce ce qui a fait dire à Horace, *que de mesme que les fueilles des arbres changent d'année en année, & que les premieres tombent, & font place aux nouvelles, ainsi*

vent la prend par devant il la souleve & la soutient à peu pres comme il fait les Cerfs volans, & lors qu'il la prend par derriere le contraire arrive. Laissant donc à part ces sortes d'Animaux dont l'allure est comme moyene entre le marcher, & le voler, nous ne parlerons precisement icy que du veritable voler des Oyseaux, c'est à dire de cette action de voler qui se fait par le moyen des ailes à plumes; je dis des ailes à plumes, parceque ce qui se dira de celle-cy se pourra aisement appliquer à celle qui se fait par le moyen des ailes membraneuses des Chauve-souris, de quelques Serpens ou Dragons s'il y en a, & de quelques Poissons.

Les ailes sont necessaires aux Oyseaux, afin qu'estant etenduës aux deux costez de leur corps qui ne doit pas estre droit comme est l'homme, mais panché & tendu vers la terre comme les Animaux à quatre pieds, elles puissent prẽdre l'air au dessous d'elles, s'appuyer dessus, & par ce moyen soûtenir le corps qui est entre-deux, & le faire avancer. Car encore que l'air soit coulant, & fluide, il ne laisse neanmoins pas d'avoir quelque resistance aussi bien que l'eau; ce qui

fait que les ailes le pressant & le battant par intervalles soit longs, comme les Milans, soit frequents, comme les Pigeons, soit tres frequents, & comme par une espece de tremblement, ou de mouvement tonique, comme le Lanier, elles soûtienent le corps. Il ne faut neanmoins pas qu'elles battent simplement l'air de haut en bas, car elles ne feroient que se soutenir, & n'avanceroient point, mais il faut encore qu'elles pressent, & poussent l'air par derriere, afin que cet air resistant par derriere, elles puissent rejaillir, & avancer en devant. Or la structure de l'aile est tres propre pour cela, acause qu'estant convexe en devant, il se fait une concavité par derriere qui sert pour pousser l'air en arriere.

Cecy se peut fort bien entendre par la comparaison d'un homme qui nage, & d'un batteau qui va à force de rames; car il est constant que si celuy qui nage presse seulement l'eau vers le bas avec les mains, les pieds, & le ventre, ou le dos, & qu'il ne la pousse point en arriere, il n'avancera aucunement, ni le batteau pareillement si les rames ne font simplement que couper l'eau de haut

en bas, & si elles n'appuyent contre elle en la poussant de devant en arriere; d'ou l'on peut voir que le *Voler* est comme une espece de *Nager*, & de Navigation.

Où il faut remarquer ces trois beaux ordres de plumes si proprement distinguez qui servent à voler. Le premier est des plus grandes, & plus remarquables, qui quoy qu'etenduës, sont neanmoins de telle maniere receües les unes dans les autres, qu'elles ne laissent point de fente, ou de vuide entre-deux par où l'Air puisse passer. Le second ordre est des moindres qui sont comme pour appuyer, & fortifier les premieres, en recevant une partie de l'impetuosité. Le troisieme est des plus petites, qui surviennent comme au secours à la racine des autres.

Il faut encore remarquer la structure particuliere des plumes, qui fait qu'elles sont legeres comme elles le devoient estre; car toute la plume est ou poreuse, ou creuse, & ses petis brins si fins, si deliez, si pres les uns des autres, & si bien arrangez qui sortant de part & d'autre sont comme autant de petites plumes fines & deliées, & leur cavité interieure

ſemble eſtre deſtinée pour eſtre à la moindre impetuoſité toute remplie d'un eſprit chaud, & ſoulevant; cette eſpece de moüelle qui eſt comme plantée dans la chair à la racine de la plume, & qui ſe va etendant le long du tuyau juſques à l'autre extremité qui eſt poreuſe, eſtant comme ſouflée & gonflée tout le long de ces petites cavitez ou canaux capillaires.

Il faut auſſi conſiderer que non ſeulement les Ailes ſont remplies de plumes, mais qu'outre ces grandes plumes qui ſont auſſi arrangées au croupion, tout le corps eſt couvert de certaines petites plumes tres fines, & cotoneuſes, & ce qui eſt admirable, c'eſt que ces petites plumes ſont tellement neceſſaires que ſi on les oſte, l'Oyſeau ne ſçauroit plus voler; ce qui pourroit eſtre une marque qu'eſtant creuſes comme les autres, & que recevant comme elles des eſprits chauds & ſoulevants, elles font effort ſur l'Air conjointement avec elles, & font comme le Complement neceſſaire pour s'elever, ſans lequel les ailes ne ſuffiroient pas.

Une autre choſe conſiderable eſt, qu'un Oyſeau à qui on auroit oſté les

pieds ne pourroit plus voler, parceque faute de pieds il ne peut plus s'elancer de terre, ni prendre, & battre assez d'air pour s'elever en haut, & s'envoler. Les pieds neanmoins servent à un autre usage, & principalement dans les Oyseaux à longues cuisses: Car ceux qui les ont courtes les ramenent, & les plient d'ordinaire contre le ventre, tant afin que par la rencontre de l'air ils n'empeschent d'avancer, qu'afin qu'ils appuyent aussi en quelque façon sur l'air pour soulever: Mais ceux qui ont les cuisses longues les tiennent ordinairement etendues, & comme pendantes en bas, afin que n'ayant pas un croupion propre, ils s'en servent comme de timon. Car, comme j'ay insinué plus haut, les ailes sont aux Oyseaux comme les rames, & la queüe qui est située, & tenduë par derriere tient lieu de gouvernail qui selon qu'elle se flechit ou en haut, ou en bas, ou à costé, dirige le cours de tout le corps par l'air, comme le gouvernail dirige celuy du Navire au travers de la Mer; si bien que ceux qui ne peuvent pas etendre de mesme le croupion, & qui sont destituez de ces grandes ailes qui y sont attachées, etendent,

comme j'ay dit, leurs cuisses pour leur servir de gouvernail.

Ajoûtons à l'egard de la durée, & de la rapidité du vol de certains Oyseaux, qu'a Fontaine-bleau du temps de Henry II. un vingt-quatrieme jour de Mars, un Faucon s'estant emporté apres une Canne-petiere, fut pris à Malte le jour suivant qui estoit le vingt-cinq, & de là renvoyé au Roy par le Grand Maistre qui reconnut les Armes.

CHAPITRE VI.

Du *Nager*, & du *Ramper* des Animaux.

L'Action de nager a veritablement plusieurs choses communes avec celle de voler, & principalement celle-cy, que demesme que ce qui vole est soûtenu par l'air, ainsi ce qui nage est soûtenu par l'eau; mais il y a aussi plusieurs differences, dont la plus considerable est, que pour voler il n'y a qu'une seule espece d'instrument necessaire, asçavoir les ailes, & que pour nager il

y en a plusieurs ; car quand il y auroit de l'analogie entre les nageoires, & les ailes, combien neanmoins y a-t'il d'Oyseaux, d'Hommes, d'Animaux à quatre pieds, & de Poissons mesme qui nagent, & qui cependant sont depourveus de nageoires ?

La cause de cette difference me paroit estre la pesanteur des corps volans qui surpasse tellement celle de l'air, que l'air n'est pas capable de les soûtenir s'il n'y en a beaucoup par dessous, & s'il n'est continuellement battu ; au lieu que la pesanteur des corps qui nagent ne surpasse que peu, ou point du tout la pesanteur de l'eau, & qu'ainsi l'eau les peut soûtenir pour peu qu'ils soient agitez, ou quand mesme ils demeureroient immobiles.

De là vient qu'il faut icy remarquer par avance conformement à ce qui a esté dit ailleurs, qu'il se peut faire qu'un Corps qui est de pareil volume avec l'eau, comme par exemple un pied cubique de bois, ou d'autre matiere, comparé avec un pied cubique d'eau, soit ou plus, ou moins, ou egalement pesant que l'eau ; & que s'il est plus pesant, comme les Metaux, le Buys, le Gayac,

&c,il ira au fond ; s'il l'est moins comme le Liege, le Saule, le Chesne , &c. il se tiendra en partie elevé sur la surface de l'eau, & en partie enfoncé dans l'eau;& s'il est d'egal poids, il s'enfonçera veritablement toutafait dans l'eau, mais de telle maniere neanmoins qu'il rasera la surface de l'eau, ou demeurera en quelque endroit de l'eau qu'on l'aura enfoncé, & pourra estre mené ça & là sans aucune difficulté.

Cecy nous fait voir qu'afin que l'Animal qui nage puisse commodement demeurer dans l'eau , & se mouvoir aisement de toutes parts,il doit estre de pareille pesanteur que l'eau,ou à peu pres; autrement s'il estoit sensiblement plus pesant , il auroit beaucoup de peine à se soutenir, ou s'il estoit sensiblement plus leger,il luy faudroit faire un grand effort pour s'enfoncer , & se tenir enfoncé.C'est pourquoy puisque nous voyons que les Poissons se soûtiennent,& se meuvent tres facilement dans l'eau,il semble que la cause s'en doit rapporter à l'egalité du poids de leur corps avec l'eau.

Mais l'on demande quelle est la partie, ou quel est l'instrument duquel ils se

servent pour se pousser en avant ? Premierement ils ne se servent assurement pas de leur nageoires comme les Oyseaux se servent de leurs ailes, quoy qu'Aristote semble l'insinuer, & que ce soit l'Opinion vulgaire; car ou il ne les etendent point aux costez, ou ils n'ont pas besoin de les etendre pour se soutenir. C'est pourquoy la Queüe des poissons, & cette partie posterieure & pliable du corps qui luy est continue, semble donc estre le principal organe dont ils se servent pour diriger leur mouvement, & pour se faire avancer, en ce qu'elle est non seulement comme un gouvernail, mais encore comme une espece de Levier, qui appuyant contre l'eau pousse le reste du corps en avant. Car lorsqne cette partie posterieure s'est courbée, & qu'elle vient tout d'un coup à s'allonger, & à se roidir, la queüe frappe aussi l'eau tout d'un coup par derriere, & pousse, comme je viens de dire, le reste du corps en avant; & cecy est d'autant plus vray-semblable, que lorsque nous tirons les poissons hors de l'eau, nous observons qu'ils ne font effort, & ne se debattent que de la queüe.

L'on demande aussi à l'egard des autres Animaux, d'ou vient que ceux qui ont quatre pieds, comme les chiens, les chevaux, les taureaux, & les elefans mesmes nagent naturellement, & avec tant de facilité, & que les hommes aprenent d'ordinaire à nager, & ne font cet exercice qu'avec peine? Mais ce qui empesche principalement les hommes, c'est la crainte de la mort qui trouble tout d'un coup la Phantaisie, & l'Entendement, & qui ne permet pas qu'on fasse les mouvemens qui sont convenables, & necessaires pour nager; au lieu que les Animaux à quatre pieds, quoyque craignant la mort, ou plutost l'incommodité presente de la suffocation, ne songent principalement qu'a se tirer de l'eau, & n'ont point toutes ces pensées qui troublent les hommes. Car d'ailleurs il semble que la Nature ait donné à l'homme un corps plus propre à nager qu'aux Animaux à quatre pieds; en ce qu'ayant la poitrine plus ouverte, & plus etenduë, & mesme les mains, & les pieds plus larges, il peut non seulement pousser l'eau plus aisement par derriere, mais encore se soutenir par leur largeur. Il peut mesme nager à la

renverse, parceque dans cette situation il se peut servir de ses mains comme de petites palettes, ce que les Animaux à quatre pieds ne peuvent pas.

Une chose merite icy d'estre observée, qui est que dans le Nouveau Monde où l'on jette les Enfans dans l'eau pour les laver aussitost qu'ils sont nez, & où on les y rejette encore ensuite tres souvent à mesme dessein, & pour leur denouer les membres, ces petits enfans se remuent, s'allongent, & s'efforcent de telle maniere dans cette eau, qu'en peu de jours ils s'elevent au dessus, & qu'ainsi ils s'accoûtment de telle maniere à nager, que lorsqu'ils sont devenus grands ce leur est presque une mesme chose de demeurer dans la mer, ou d'estre en terre; d'ou vient qu'ils menent plutost par la mer leurs petis batteaux faits de troncs d'arbres creusez, en les poussant, ou en les trainant, qu'estant assis dedans, & qu'ils s'en servent plutost pour se reposer de temps en temps plus commodement, que parcequ'ils en ayent absolument besoin pour demeurer longtemps dans l'eau; ce qui est si vray qu'on les voit quelquesfois les jours entiers se divertir, & joüer alen-

tour de leurs petits bateaux sans quasi entrer dedans.

L'on en a autant dit autrefois de ces Ichthyophages Africains, de qui on raconte de plus qu'ils traversoient, *comme des Bestes Marines de grandes etendues de Mer en nageant*. L'on voit mesme que de tout temps il s'est trouvé par tout des hommes qui nagoient avec une facilité merveilleuse, & l'on fait mention qu'il y en a eu chez les Grecs qui faisoient les dix mille sans se reposer, & chez les Italiens qui en faisoient plus de six ; & de nos jours nous avons veu à Lion le Sr Barancy n'estre presque jamais las dans l'eau, & avoir une telle facilité à nager, qu'il se tenoit sans peine un quart d'heure sur le dos sans remuer, & mesme, comme il nous a asseuré, sans pouvoir qu'a peine aller à fond.

Mais il n'y en a point de plus memorable qu'un certain nommé Colan, de la Ville de Catane, & surnommé le Poisson ; il demeuroit plus dans l'eau que sur la terre, & par une necessité naturelle il estoit contraint d'y demeurer tous les jours fort longtemps, ne pouvant vivre, ni respirer autrement. La fa-

cilité qu'il avoit à nager estoit si grande que malgré les Vents contraires il traversoit de grands espaces de Mer, de soixante mille, par exemple, & davantage. Il prenoit mesme quelquefois plaisir d'aller au devant des Navires qu'on voyoit de loin dans la tempeste ne pouvoit entrer dans le Port, saluoit les mariniers qui luy jettoient une corde, & le faisoient monter dans le Navire, s'entretenoit avec eux, beuvoit, & mangeoit, se chargeoit de nouvelles pour les Amis, & puis se jettoit tout nud en Mer comme il estoit venu, & s'en retournoit.

Or il failloit que cet homme fust comme un poisson aussi leger que l'eau, & que cependant il eust la respiration comme les Dauphins, & les Balenes. Diray-je mesme qu'il y en a quelques-uns qui sont plus legers que l'eau, tel qu'est un Chevalier de Malte de nostre connoissance, qui pieds & mains liez demeure sur l'eau sans aller à fond? Et peutestre qu'il en est de mesme de ceux qu'on a coutume quelque part de brusler comme Sorciers, si apres qu'on leur a aussi lié les pieds, & les mains, ils ne peuvent par malheur pour eux descendre au fond.

Mais pourquoy voit-on les cadavres des hommes, & des Animaux fraichement morts aller à fond, & quelque temps aprés flotter sur l'eau ? Il est à croire que cela ne vient, que de ce que le sel, qui est meslé dans les corps, & qui leur ajoûte beaucoup de pesanter, se dissout dans l'eau, & sort du corps comme il sort du bois flotté dont les cendres acause de cela ne valent rien pour la lessive ; desorte que le corps estant devenu plus leger que l'eau par cette diminution de poids, il vient à la superficie, & surnage. Aussi arrive-t'il qu'un cadavre vient bien plutost sur l'eau dans la Mer, que dans l'eau douce, parceque l'eau de la Mer estant un peu plus pesante acause du sel qui est meslé dedans, le cadavre pour devenir plus leger que l'eau ne doit pas attendre que l'eau de la Mer ait autant dissout de sel, que devroit faire l'eau d'un Lac, ou d'une Riviere.

Pour dire maintenant un mot de la maniere dont rampent les Animaux, c'est à dire de cette sorte de mouvement qui ne convient propremét qu'aux Animaux terrestres qui n'ont point de veritables pieds ou qui les puissent sou-

luy a donné de certaines petites ecailles sur la peau, & principalement au dessous du ventre, afin que ces ecailles se redressant, & pressant, ou poussant la terre qui resiste en arriere, le corps soit comme poussé en avant par la resistance. D'ou l'on doit concevoir en passant, qu'afin qu'un Serpent rampe, & avance aisement, il ne doit pas passer sur des corps qui soient fort polis comme du marbre, ou qui ne fassent pas de resistance comme un tas de sable.

Pour ce qui est des deux autres manieres de ramper, qui sont celle des Chenilles, & celle des Vers de terre, il n'y a pas tant de difficulté, parceque ces Insectes ne se meuvent pas si continuement selon toutes leurs parties, mais comme leur mouvement est fort lent, l'on observe qu'alternativement ils se meuvent d'une partie, & se reposent de l'autre. Il faut neanmoins suppleer cecy, qu'encore qu'en les dissecant on n'observe pas si aisement les Muscles, & leur situation, l'epine du dos, les Vertebres, & leur liaison comme on fait dans les Serpens, il doit neanmoins, comme dit Aristote, y avoir quelque chose d'analogue; puisque l'on ne sçau-

roit concevoir qu'un Animal puiſſe mouvoir aucune de ſes parties que par le moyen de quelque organe.

CHAPITRE VII.

De la Fin du mouvement des Animaux, & de leur Paſſage en des Regions etrangeres.

IL ſemble qu'apres avoir parlé des divers mouvemens des Animaux, nous devrions icy rechercher quelle eſt la fin de ces mouvemens ; mais comme on ſçait preſque aſſez qu'ils ne ſe meuvent qu'afin de pourvoir aux choſes qui ſont neceſſaires pour leur conſervation, & par conſequent de fuir les choſes nuiſibles, & ſe porter à celles qui ſont utiles & plaiſantes, comme le boire, le manger, l'accouplement, &c. & enfin paſſer dans une demeure plus commode, la difficulté qui reſte regarde principalement leur paſſage d'un Païs à un autre. Car il eſt certain qu'entre les Oyſeaux il y en a quelques-uns qui pour eviter les froidures de l'Hyver, & les chaleurs de l'Eſté, paſſent d'une

region à une autre, comme les Grues que nous voyons tous les ans au Printemps venir du Midy au Septentrion, & s'en retourner à l'Automne du Septentrion au Midy.

Les Grecs ont ecrit que les Gruës specialement passent de Thrace en Egypte, en Lybie, en Ethiopie, aux Sources du Nil, où, ce n'est point une Fable, dit Aristote, qu'elles combattent contre les Pygmées, quoy qu'il n'en cite aucuns temoins oculaires. Elian les compare aux Roys de Perse qui l'Esté demeurent à Suses, & passent l'Hyver à Ecbatane. Ceux qui navigent au Printemps, & à l'Automne dans la Mediterranée, voyent quelquefois leurs Navires couverts d'oyseaux qui se viennent jetter dessus pour se reposer, & qui sont si las qu'ils ne se peuvent remuer; de sorte qu'on ne sçauroit douter qu'il n'y en ait quelques-uns qui passent d'une region à une autre; mais l'on ne demeure pas d'accord pour cela que toutes ces sortes d'Animaux soit terrestres, soit Poissons, soit Oyseaux qui disparoissent à l'Automne, & qui commencent de se laisser voir au Printemps, s'en aillent bien loin, viennent

de bien loin, & traverſent meſme les Mers, comme on croit d'ordinaire que font les Oyſeaux.

Car pour parler premierement des Inſectes, il eſt conſtant qu'ils cherchent preſque tous de certains lieux ſecrets & ecartez dans leſquels ils puiſſent ſe cacher, & demeurer endormis, & comme morts pendant l'Hyver, & d'ou ils puiſſent ſortir comme reſſuſcitez à la premiere chaleur du Printemps. Je dis des lieux ſecrets & ecartez, parce qu'on ne les trouve que tres rarement, & par hazard; tant les Animaux ont d'adreſſe & de prudence à ſe cacher l'Hyver dans des lieux que nous ne puiſſions pas rencontrer, & dont nous ne nous puiſſions pas defier. Et certes qui eſt-ce qui auroit pû deviner non ſeulement qu'une Tortue de terre, mais qu'un Limaçon meſme, un animal ſi pareſſeux, & ſi inepte en apparence à foüir la terre, la creuſaſt neanmoins ſi profondement ſans que perſonne s'en prenne garde, qu'on en trouve quelquefois à plus de demy pied en terre contre de petis arbres, & principalement contre la Vigne, s'eſtant fait une envelope d'une eſpece de crouſte pour ſe couvrir?

Il n'y a presque que les Abeilles domestiques qui se retirent dans les Ruches ausquelles nous les accoûtumons; encore Aristote tient-t'il qu'elles demeurét aussi quelquefois endormies & sans manger pendant l'Hyver, fondant sa conjecture sur ce que s'il en sort par hazard quelqu'une, comme il arrive quelquefois dans un beau jour, on la voit le ventre luisant, & vuide.

Il y a neanmoins plusieurs Insectes qui ne paroissent point tant au Printemps parcequ'ils ayent demeuré endormis durant l'Hyver, que parcequ'ils naissent des œufs que ceux qui vivoient durant l'Esté ont repandu sur la terre avant de mourir, comme quelques aragnées, quelques chenilles, quelques mouches, &c.

Entre les Animaux à quatre pieds, & qui font leurs petits vivans, il y en a aussi plusieurs comme les Loires, les Marmotes, les Porcs-epy, & autres que le sommeil de l'hyver prend, & assoupit de telle maniere qu'il y a de la peine à les reveiller avec le feu; car ils ne sentent pas quand on les disseque, quoy quoy qu'ils commencent à remuer quand on les jette dans de l'eau chaude.

Les

Les Ours mesmes, au rapport de Pline, & d'Olaus demeurent les quarante jours, & davantage cachez, estant le tiers de ce temps-là tellement assoupis qu'ils ne se meuvent point du tout, ni ne sentent aucunement les blessures.

Tout cecy nous donne donc sujet de douter si demesme que les Animaux terrestres se tiennent cachez l'Hyver dans des trous, & dans des cavernes, & ne passent point dans des Regions etrangeres; ainsi tous ces oyseaux, & tous ces poissons que nous croyons s'en aller, & retourner ne se cacheroient point aussi pendant l'Hyver plutost que de changer de pays & de passer à des Regions eloignées.

Pour ne nous arrester pas beaucoup aux Poissons, puisqu'il est si difficile de sçavoir ce qui se fait, & ce qui se passe sous les eaux, l'on peut veritablement dire qu'il y a des poissons de passage, ceux qui au Printemps entrent dans la Mer du Martegue en Provence, & qui à l'Automne retournent dans la Mediterrannée en sont une preuve convaincante; mais qui est-ce qui peut sçavoir s'ils s'en vont dans une Region plus douce que la nostre, ou s'ils se retirent

seulement dans quelques endroits de la Mer plus profonds, & plus eloignez de la froideur de l'Air, & où sont ces endroits, & ces profondeurs? Qui est-ce, dis-je, qui peut sçavoir si les Tons, l'Esturgeon, le Saumon, les Sardines, & tant d'autres dont on a une si grande abondance en certaines Saisons, & une si grande disette en d'autres, viennent de bien loin, ou s'ils ne font que sortir de quelques goufres, de quelques antres, & de quelques cavernes peu eloignées de nous dans lesquelles il s'estoient retirez?

N'en seroit-il point aussi de certains Poissons, comme de ces troupeaux d'Arabes, de Turcomans, & de Tartares, qui passent de Contrées en Contrées pour y aller chercher les pasturages qui s'y trouvent ça ou là selon les Saisons? Et n'y auroit-il point des poissons qui passeroient de mesme de Climats en Climats pour y aller vivre des herbes qui y naîtroient en certains temps? Car nous avons apris de personnes dignes de foy que ce grand Banc où se fait la pesche des Moruës qui y viennent tous les ans, est tout couvert d'herbes qui apparemment les attirent là, & qui leur

doivent servir de nourriture ; puisque quand on les ouvre, on ne leur trouve d'ordinaire autre chose dans le ventre que de l'herbe. Ces mesmes personnes nous ont appris une autre chose fort remarquable pour faire voir que les Balenes ne vivent pas de poisson, & que ce que l'on en dit est une pure fable ; ils m'ont rapporté qu'ils se sont plusieurs fois trouvez à la pesche qui s'en fait tous les ans en Esté vers le Nord, qu'il ne se voit presque point alors de poisson dans cette Mer là, & qu'ayant pris plaisir d'ouvrir plusieurs Balenes, ils ne leur ont aussi trouvé le ventre remply d'autre chose que d'herbes plus ou moins digerées, comme dans les Vaches.

Pour ce qui est des Oyseaux, il faut avoüer, comme nous avons deja fait, qu'il y en a qui viennent de bien loin, telles que sont principalement les Grues, qui, comme dit Aristote, s'en vont aux extremitez du Monde: Et peut-estre même les Tourterelles qui se trouvent tous les ans dans une certaine Contrée de l'Amerique en si grande quantité, qu'en quatre ou cinq lieües de pays qu'elles remplissent il n'y a

presque point d'arbre où il n'y en ait des centaines de nids : Et peutestre mesme encore les Cailles qu'on voit tous les ans sur les Costes de Provence venir du costé de la Mer comme de grandes nuées, & couvrir, pour ainsi dire, de certaines petites Campagnes où elles s'arrestent trois ou quatre jours seulement pour se reposer.

L'on ne doit neanmoins pas dire le mesme generalement de tous les autres qui nous saluent au Printemps, & qui prenent congé de nous à l'Automne, mais il semble qu'il faut user de distinction comme fait Aristote. Car s'il y a, dit-il, des pays plus chauds qui soient proches, ils y passent de ceux qui sont plus froids, & reviennent à ces mesmes pays quand la temperature de la Saison revient; mais si ces pays sont fort eloignez, ou de difficile accez, alors les Oyseaux cherchent dans ces mesmes pays froids des lieux où ils se puissent cacher, & où ils puissent passer l'Hyver endormis, comme les Insectes, les Serpens, les Loyres, & autres.

Ce n'est peutestre pas qu'il n'y en ait quelques-uns des plus courageux qui se fiant sur la force de leurs ailes, & pre-

nant la Mediterranée pour quelque Lac, se hazardent de passer outre; & une marque de cecy est, comme nous avons deja dit, qu'il s'en trouve quelquefois qui au milieu de la Mer se viennent jetter sur les Vaisseaux si las qu'ils se laissent plutost prendre avec la main que de se remuer ; mais il y a de l'apparence que ceux qui sont moins hardis tentent veritablement de s'approcher des pays plus temperez, mais que ne pouvant pas y arriver, & que ne trouvant pas où ils sont parvenus ni la temperature de l'air commode, ni les grains, ou les Insectes qui leur sont necessaires pour vivre; il y a, dis-je, de l'apparence que se trouvant dans ces extremitez ils cherchent de certains valons entre des montagnes, des crevasses, des trous, & autres lieux dans lesquels ils puissent se retirer, & se cacher. Aussi les Oyseleurs dans la Guyene remarquent qu'ils vont peu à peu traversant le pays, & qu'il se vont enfin jetter dans les valons des Pyrenées. Et Aristote temoigne qu'on à veu des Milans d'abord qu'ils commencoient de paroitre, sortir de ces sortes de lieux, de ces trous, & de ces crevasses de monta-

gnes, & que dans ces mesmes lieux on avoit trouvé des hirondeles sans plumes.

Il s'en est de mesme trouvé en Allemagne dans de certains arbres creux qu'on coupoit par hazard pour mettre au feu ; & nous avons un temoin oculaire dans nostre Champagne qui rapporte qu'ayant mis un jour de Noël un gros tronc d'arbre dans le feu, & que ce tronc estant à demy bruslé, il sortit & tomba par un des bouts un Coucou sans plumes qui mourut incontinent.

De plus, le Sr Gaffarel nous a depuis peu asseurez qu'un certain Augustin Reformé de ceux qui demeurent dans la forest de Fontainebleau, luy avoit dit que revenant un soir de la promenade à son Convent, il avoit apperçeu un Oyseau sortir d'un trou d'un arbre qui estoit creux, & percé en deux endroits; que le lendemain estant allé proche de l'arbre avec ses freres pour reconnoistre quel oyseau ce pourroit estre, l'oyseau sortit au bruit; que taschant ensuite avec assez de peine de fourrer quelque chose par le trou d'en haut pour voir ce que c'estoit, ils apperceurét que le trou d'en bas estoit bouché, & que l'ayant ouvert

ils trouverent dedans soixante & dix, ou quatre vingt souris toutes vives, & des epys de bled pour remplir deux ou trois chapeaux, mais que toutes ces souris avoient les cuisses rompues. Ces souris devoient apparemment estre la provision du Hybou, qui leur auroit rompu le cuisses de peur qu'elles ne s'enfuissent, & qui leur auroit apporté des epys de bled pour les nourrir quelque temps, cependant qu'il les mangeroit l'une apres l'autre.

L'on dit aussi qu'en Allemagne on trouve quelquefois des hirondelles dans de vieux troncs d'arbres, mais ce qui s'en dit d'ordinaire dans la basse Allemagne aux environs de la Mer Baltique, dans la Moscovie, & dans tout le Nord est bien plus admirable ; l'on assure qu'elles se cachent par petis pelottons sous l'eau, & dedans la glace, ou sous la glace aux bords des Lacs & des Etangs, qu'elles passent là tout l'Hyver, & qu'au Printemps que la glace se fond elles sortent de là, & commencent à voler. C'est ce que j'ay appris de plusieurs personnes dans Dantzic, & je suis fort trompé si M. Hevelius cet illustre Mathematicien ne m'a ainsi raconté la chose.

L'on ajoûte d'un certain Religieux nommé Possevin qui estoit envoyé pour Ambassadeur en Moscovie, que ne voulant rien croire de cela, on luy apporta dans un Poële un morceau de glace dans lequel il y avoit plusieurs hirondeles prises, & que la chaleur du lieu ayant fait fondre la glace, les hirondeles commencerent de voler par la chambre, mais qu'apres avoir fait quelques tours ça & là, elles tomberent mortes.

Olaüs avoit deja dit la mesme chose, avec cette circonstance particuliere, que les hirondeles sur la fin de l'Automne s'amassoient sur la teste d'un roseau, bec contre bec, aile contre aile, & pied contre pied, & que le roseau pliant peu à peu elles se laissoient ainsi aller dans l'eau en un petit pelotton, qu'elles sortoient veritablement du fond de l'eau au Printemps, mais que si l'Hyver recommencoit, comme il arrive quelquefois avec quelque grande chute de neiges, elles mouroient toutes, & qu'il ne s'en voyoit que fort peu tout l'Esté, asçavoir celles qui estoient sorties tard des eaux plus profondes, ou qui estoient venuës d'ailleurs des païs plus eloignez

où elles avoient passé de bonne heure dés le commencement de l'Automne, & avant que de s'estre laissées surprendre comme les autres plus paresseuses par la rigueur de l'Hyver.

L'on dit de mesme des Cicognes, qu'il y en a qui se tiennent cachées tout l'Hyver sous l'eau dans le Lac de Cone, & qui en sortent aussi le Printemps. Et Campo Fulgensius rapporte qu'en Lorraine on en a aussi trouvé sous les eaux, qui ayant esté jettées dans l'eau chaude ont repris vie. Ce qui fait que ces paroles se lisant dans Pline, *l'on n'a encore point sceu jusques à present ni d'ou vienent, ni où s'en vont les Cicognes. L'on en a bien veu des troupes qui sembloient avoir dessein de s'en aller, mais personne n'en a jamais veu partir; & nous les voyons bien venues, mais non pas venir; l'un & l'autre se fait de nuit; & quoy qu'elles volent deça & delà, jamais neanmoins on ne croit nulle part qu'elles ayent arrivé que la nuit*; ce qui fait, dis-je, que ces paroles se lisant dans Pline, il y a quelque sujet de soupçonner que toutes les Cicognes ne viennent point, comme il dit, de fort loin, ou qu'elles ne s'en vont pas bien loin, mais qu'elles

se retirent peuteſtre de telle maniere dans les Etangs, & dans les Lacs ecartez, qu'on ne remarque point ni quand elles y entrent, ni quand elles en ſortent. Ce qui ſe doit penſer non ſeulement des hirondeles, mais encore de ces autres oyſeaux, des Etourneaux par exemple, des Merles, des Cailles, des Tourterelles, des Ramiers, des Tourdes & des Roſſignols qui ne decouvrent point aux hommes ni où ils vont, ni d'ou ils viennent.



LIVRE VII.

DU TEMPERAMENT DES ANIMAUX.

CHAPITRE I.

Ce que c'est que Temperature, ou Temperament selon l'Opinion commune.

COMME temperer en general n'est autre chose que moderer, ou reduire quelque chose qui excede à une certaine mediocrité, il semble que temperer soit presque le mesme que mesler, & que le mot de temperature, de contemperation, ou de temperament, vienne à peu prés de celuy de *κρᾶσις*, qui veut dire une *mixtion*, ou un meslange; parce qu'une chose ne sçauroit estre meslée avec d'autres, qu'elle ne soit, pour ainsi dire, emoucée, affoi-

blie, moderée, temperée.
En effet, soit que le meslange se fasse de choses contraires, & mutuellement opposées, comme de chaud & de froid, de blanc & de noir, de doux & d'amer, soit de choses simplement dissemblables, comme de grains de divers legumes, il est constant que de l'une & de l'autre maniere chaque chose est comme emoucée, & affoiblie dans le meslange, & qu'il se fait une certaine contemperation du tout, & une certaine moderation ou temperature.
Car à l'egard de la premiere maniere qui est de choses contraires, il est evident que le chaud & le froid, par exemple, ne sçauroient estre meslez, que dans la chose meslée il ne se sente & moins de chaleur, & moins de froideur : Et à l'egard de la derniere maniere qui est de choses seulement dissemblables, il est aussi evident que ces choses qui prises à part & separement paroissent beaucoup, sont comme enterrées quand elles sont meslées avec d'autres, & qu'il se fait un amas dans lequel chaque chose paroit moins qu'elle ne faisoit avant la mixtion.
L'on dira peut-estre d'abord qu'il

n'en est pas des choses simplement dissemblables, comme de celles qui sont contraires ou opposées, parceque celles-là ne sont enoucées qu'en apparence, au lieu que celles-cy le sont en effet; mais à bien considerer la chose, il n'y a point d'autre difference que selon le plus & le moins. Car demesme qu'apres qu'on a fait un meslange de grains, il est vray de dire que là où est la feve, là n'est pas le pois, & que là où est le pois, là n'est pas la feve; ainsi lorsqu'une chose chaude a esté meslée par petites parcelles avec une froide, il est vray de dire que là où il y a une parcelle de la chose chaude, là il n'y a aucune parcelle de la froide, & que là où il y a une parcelle de la froide, là il n'y a aucune parcelle de la chaude: Et il n'en arrive point autrement lorsque le sec & l'humide, le blanc & le noir, ou quelques autres contraires se meslent. Car leurs parties ne se detruisent pas davantage que ces grains de legumes quand ils sont meslez, mais elles sont seulement separées ou desassociées les unes des autres. Tout ce qu'il y a de difference est, que les divers grains estant assez gros, ils

peuvent estre discernez, ou distinguez par le Sens, au lieu que les parcelles des contraires sont trop petites pour que le Sens les puisse discerner; ce qui fait que là où il y a, & où l'on sent une parcelle, là mesme on croit qu'il y en a, & que l'on en sent une autre, sçavoir celle qui en est la plus proche; desorte que le Sens ne *percevant* point l'une sans l'autre, l'une & l'autre luy paroit emoucée & affoiblie.

Ainsi lorsqu'on dit qu'un contraire est emoucé, reprimé, affoibly, ou temperé par un autre, ce n'est pas qu'il s'en perde, ou qu'il en perisse quoy que ce soit; mais c'est que sa vigueur qui consiste dans l'union de ses petites parties, est tellement divisée & dispersée acause de la separation de ces parties, & de l'interception des parties contraires, qu'elle ne se peut pas faire sentir avec tant de force que si elle estoit unie; & de là vient que si les mesmes particules dispersées peuvent estre rassemblées, & reunies, la mesme vigueur se fait derechef sentir. Mais tout cecy se pourra entendre plus au long de ce qui a esté dit ça & là en son lieu en traittant des Qualitez, comme lorsque nous avons

expliqué la maniere dont se fait l'augmentation de la chaleur, & de la froideur ; ou en parlant de la Mixtion mesme, lorsque nous avons montré entre autres choses que l'eau, & le vin ne sont jamais meslez ensemble de telle maniere que les particules de l'un & de l'autre ne retiennent chacune leur nature d'eau, & de vin. Ce que je touche encore icy pour insinuer deux choses, la premiere que le Temperament se peut faire de principes qui ne soient pas contraires, selon le sentiment d'Anaxagore, de Leucippe, & de Democrite, qui reconnoissant les parties Similaires, & les Atomes pour matiere premiere, & anterieure aux Elemens, tenoient que de ces principes quoyque nullement contraires il s'en pouvoit faire un Temperament, sans qu'aucun d'eux souffrit aucune alteration, ou corruption, mais ne faisant simplement que se toucher les uns les autres. La seconde, que dans celuy-là mesme qui est fait de contraires les particules peuvent demeurer en leur entier, & cela suivant l'opinion de plusieurs grands hommes qui ont precedé Aristote, comme Empedocle, & plusieurs autres, qui

reconnoissant pour matiere premiere les quatre Elemens, ou les quatre premiers Contraires, pretendoient qu'ils se mesloient entre eux, & se temperoient d'une telle maniere que leurs particules ne soufroient aussi aucune alteration, ni corruption, & qu'elles ne se penetroient point les unes les autres, mais que demeurant en leur entier elles estoient simplement appliquées les unes aux autres, superficies contre superficies.

Cependant comme le Temperament qui se fait de premiers principes est plus caché que celuy qui se fait de contraires, il nous faut premierement dire quelque chose de celuy-cy comme plus manifeste, & plus celebre. Or je ne m'arreste premierement pas à examiner pourquoy de toutes les Combinaisons de contraires on en a seulement choisi deux, & qu'ainsi on ne prend que quatre contraires à temperer, asçavoir le Chaud, le Froid, l'Humide, & le Sec; comme si l'on ne pouvoit pas avec autant de raison prendre le Rare, & le Dense, le Pesant, & le Leger, ce qui se meut, & ce qui est en repos, le Poly, & l'Aspre, l'Aigu, & l'Obtus ? Je ne

m'arreste pas aussi à marquer que sous le nom de ces quatre contraires l'on entend les quatre Elemens du Monde, asçavoir le Feu extremement chaud, & moderement sec, l'Eau tres froide, & moderement humide, l'Air tres humide, & moderement chaud, la Terre tres seche, & moderement froide : Car il n'y a point quatre Elemens dans le Monde; puisque du moins le Feu qu'on met au dessus de l'Air, & dans le Concave de la Lune, n'y est assurement point : Ils ne sont point aussi doüez des quatre Qualitez qu'on leur attribue ; puisque l'Air n'est constamment point plus humide que l'Eau, ni l'Eau plus froide que l'Air. Je laisse aussi à part la belle maniere dont on veut que les Elemens selon Aristote se meslent entre eux, asçavoir que par la circonvolution continuelle du Ciel ils sont continuellement agitez d'une telle maniere, que les legers le Feu, & l'Air sont contre leur inclination naturelle poussez vers le bas, & les pesans la Terre, & l'Eau repoussez vers le haut, & que lorsqu'ils vont, & viennent ainsi diversement ils s'entrecouppent, ils se meslent, ils se temperent, & que par ce moyen ils

forment tous les mixtes, & specialement les corps des Animaux. Car tout cela n'est que pure fiction. Je laisse enfin à part que quelques-uns ont dit apres Avicenne, que ce n'estoit point tant les Elemens qui estoient temperez que leurs qualitez; car ce doit plutost estre, ce semble, les Elemens ou leurs substances qui agissent, qui patissent, qui soient reprimées, confondues, meslées, & temperées, que leurs simples qualitez.

Je ne m'arreste point, dis-je, à examiner ces choses, & plusieurs autres de la sorte, mais pour n'oublier rien de ce qui regarde la Doctrine commune, j'admettray volontiers quatre certaines Substances, asçavoir une chaude, une froide, une humide, & une seche, qui soit qu'elles tiennent ces qualitez des Elemens, ou du Ciel, ou d'ailleurs, soient meslées, & temperées, & soient par consequent les mesmes qu'Hippocrate, & quelques autres appellent le Chaud, le Froid, l'Humide, & le Sec. J'admettray aussi cette definition ordinaire qui fait le Temperament *un certain meslange convenable de Chaud, & de Froid, d'Humide, & de Sec*; cette autre qui le fait *un meslange des quatre Ele-*

ment propre & convenable pour agir ; ou si vous voulez, *une Harmonie des quatre premieres Qualitez reprimées, & moderées*; ou comme dit Avicenne, *une certaine Qualité qui naist, & provient de l'action & de la passion des premieres Qualitez, & qui est cause de l'action.* J'admettray, dis-je, & supposeray volontiers tout cela, pour en venir à cette celebre division du Temperament que Galien vante tant.

Apres donc que Galien a combattu les diverses divisions des autres, & qu'il s'est attribué la gloire d'avoir le premier inventé le temperament qu'il appelle *tempéré*, il fait neuf especes de Temperament, une temperée, & huit intemperées. Il tient la temperée comme moyenne, & comme la regle, ou pour me servir de ses termes, comme la Statue de Polyclete, en comparaison de laquelle les autres soient censées intemperées, comme s'esloignant d'elle ou par excez, ou par defaut. Or il y en a, dit-il, quatre simples d'intemperées, asçavoir dans lesquelles une seule qualité predomine, ce qui fait qu'entre les Temperamens l'un est dit chaud, l'autre froid, l'autre humide, l'autre sec, & qua-

ses temperées, ſçavoir dans leſquelles deux prevalent, ce qui fait que l'un eſt dit chaud, & ſec, ou ignée, l'autre humide, & chaud, ou aërien, l'autre froid, & humide, ou aqueux, l'autre ſec, & froid, ou terreſtre. Il ajoûte que le Temperament temperé eſt de deux ſortes, l'un qu'on appelle Temperament *ad pondus*, ou égal, ſçavoir dans lequel toutes les Qualitez ſont comme dans l'équilibre, l'autre qu'on appelle Temperament *ad juſtitiam*, comme eſtant convenable à la Nature, & un meſlange ſi bien proportionné que l'Animal ſe trouve en bon eſtat, & fait parfaitement toutes ſes fonctions. Il pourſuit, & dit, qu'à l'egard du temperament *ad pondus*, comme on ne ſçauroit aſſigner aucun corps qui le poſſede, ni aucune Cauſe qui puiſſe ainſi parfaitement temperer les qualitez, c'eſt pluſtoſt par la penſée qu'en effet: Mais qu'à l'egard du Temperament *ad juſtitiam* il n'en eſt pas de meſme, car quoy qu'entre les individus des corps vivans on n'en puiſſe pas deſigner un qui ſoit tres temperé, enſorte qu'il ſoit comme la regle des autres, neanmoins il eſt conſtant qu'entre tous ceux qui ſont les plus, & les moins

temperez, il y en a quelqu'un dont la temperature eſt comme moyenne entre les extremes; n'eſtant pas vray-ſemblable que la Nature ne faſſe quelquefois des ouvrages parfaits.

Cependant il faut remarquer que ce Temperament *ad juſtitiam* conſideré meſme dans un Animal parfait de tout poinct, eſt fort diverſifié, & qu'il eſt comme composé de pluſieurs Temperamens oppoſez. Car en premier lieu comme les âges des Animaux ſont differentes, l'on ſçait qu'un Animal peut toute ſa vie eſtre en tres bon eſtat, autant que la condition de l'âge d'un chacun le permet; mais l'on ſçait auſſi que le Temperament eſt divers ſelon la diverſité des âges, & qu'y ayant quatre âges differentes, l'Enfance, la Jeuneſſe, l'âge Viril, & la Vieilleſſe, on dit ordinairement que l'Enfance eſt chaude, & humide; la Jeuneſſe chaude, & ſeche: l'âge Viril, froid & humide; la Vieilleſſe ſeche, & humide.

D'ailleurs comme l'Animal n'eſt pas homegene, mais heterogene, & composé de parties de diverſe nature, il eſt conſtant que ſon temperament ne peut pas eſtre comme quelque ſimple quali-

[illegible] mais que ce soit estre un amas de [illegible]. Et comme entre les parties [illegible] sont fluides, & les autres fixes, [illegible] des premieres qui [illegible] les humeurs, qu'on en [illegible] quatre le Sang, [illegible] autrement la [illegible] & la Melancolie, ou l'Atrabile; [illegible] temperament du Sang [illegible] de nature Aërien- [illegible] froid, & humide, [illegible] celuy de la Bi- [illegible], & sec, ou de nature [illegible] la Melancolie sec, & [illegible] terrestre; que les [illegible] ordinairement ap- [illegible], & Complexion, [illegible] homme dont [illegible] chaud, & humide, [illegible] sanguine; de [illegible], & sec, qu'il est de [illegible] & ainsi des autres. [illegible] qu'à l'imitation des [illegible] d'attribuer de [illegible] aux Saisons de l'année, [illegible] qu'on fait le Prin- [illegible], & chaud, l'Esté chaud, & [illegible] froid, & humide, l'Hy- ver [illegible] froid.

Pource qui est des parties fixes,comme on les distingue d'ordinaire en parties Spermatiques, & en parties Sanguines, & que les spermatiques, ou qui sont formées de semence sont dures,& solides,comme l'os, le cartilage, le ligament, le tendon, le nerf,l'artere, la chair des muscles,& celle des visceres, le cœur, les reins, le foye, le poûmon, la rate; l'on soutient que les premieres sont froides, & seches, & les dernieres chaudes, & humides, comme tenant de la nature du sang. Cependant il y a plaisir de voir ces beaux Raisonneurs, & que la Graisse estant aussi formée de semence, & engendrée par la force de la chaleur, & fort inflammable, ce qui a fait soutenir à Aristote qu'elle estoit chaude, & de nature ignée,Galien ne laisse pas d'enseigner qu'elle est froide, parce qu'elle est destituée de sang, & qu'elle se congele au froid. Enfin l'on ne sçauroit trop s'etonner de l'embarras, de l'obscurité,& du peu de fondement qu'il y a dans tout ce qui se dit du Temperament consideré selon l'Opinion commune, c'est à dire comme resultant du meslange des quatre Elemens ordinaires, ou

de la contemperation de leurs quatre premieres & contraires qualitez. C'est pourquoy pour ne nous arrester point à rapporter plus au long, ou à accorder ces diverses Opinions, il suffira de remarquer que lorsque chaque partie du corps est dans la temperature, & dans *la disposition* qu'elle doit naturellement avoir pour bien exercer ses fonctions, c'est pour lors qu'on peut dire que l'Animal est dans un juste Temperament, *gaudere tunc Animal temperamento temperato ad justitiam.* Au reste j'ajoûte exprés le mot *de disposition*, parceque la disposition, la jonction, & la communication mutuelle des parties doit toûjours estre supposée; ensorte que le Temperament ne soit pas seulement comme une Harmonie formée par des Sons graves, & aigus qui gardent entre eux une juste proportion, mais que l'Animal soit aussi en soy comme une Republique dont tous les membres gardent leur ordre, & s'acquittent de leurs fonctions.

CHAPI

CHAPITRE II.

Du Temperament selon les Chymistes.

COmme les Chymistes se vantent de pouvoir resoudre tous les corps mixtes en ces cinq Substances qu'ils appellent Sel, Souffre, Mercure, Eau, & Terre, aussi veulent-ils que toutes choses soient formées de ces cinq Substances diversement temperées entre elles; ensorte que selon que celle-cy, ou celle-là, ou plusieurs seront en moindre, ou en plus grande quantité dans un assemblage, il naisse un corps d'une telle, ou d'une telle nature. Or de mesme qu'ils different de l'Opinion commune dans le nombre des Elemens, ainsi ils different dans la contrarieté: Car ils tiennent veritablement que le Soufre, quoy que froid au toucher, est neanmoins chaud, parceque c'est une espece d'huile inflammable, & qu'estant pris par la bouche il excite incontinent une chaleur par tout le corps; mais d'un costé ils veulent que le Mercure ou

l'esprit, & le sel soient chauds, acause de leur vertu corrosive & caustique, & de l'autre ils ne tiennent pas que l'Eau, & la Terre soient plutost froides que chaudes, en sorte que s'il arrive quelquefois qu'elles le soient, ils veulent qu'elles tienent cela ou de la froideur de l'Air, ou de la chaleur du Soleil, ou de quelque autre Agent exterieur; d'ou vient qu'ils sont bien eloignez de croire que l'essence de la mixtion, & de la contemperation se doive prendre de la contrarieté de la chaleur, & de la froideur.

Pour ce qui est des deux autres Qualitez, ils font veritablement l'Eau humide, & la Terre seche; mais ils veulent aussi d'un costé que le Souffre & le Mercure soient humides, acause qu'ils sont autant fluides que l'Eau, & de l'autre que le Sel soit sec, acause de sa coagulabilité, & fixité: joint qu'ils veulent que ces humides se temperent tout d'une autre maniere que l'Eau, & l'Air dans l'Opinion commune, & leurs secs tout d'une autre maniere que la Terre, & le Feu. Car ils tirent l'essence de la mixtion, & de la contemperation, ...e que le Sel soit la base de la solidi-

té, comme estant celuy sans lequel les quatre autres substances quoy que diversement meslées, demeurent fluides & coulantes, & que l'Eau soit necessaire afin de dissoudre le sel en parties tres petites pour pouvoir estre meslé avec toutes les parties qui doivent estre rendues solides & compactes; & parceque la compaction qui vient du sel seul seroit trop roide, & trop cassante, ils mettent le Souffre, ou l'huile pour la rendre plus douce, & plus tenace.

Ils font de plus intervenir le Mercure, ou l'esprit, qui penetrant de toutes parts, anime, pour ainsi dire, toute la masse, la fermente, & par son agitation ayde la dissolution, & la mixtion: Enfin par ce que le sel dissous, & humecté par l'eau ne sçauroit ni se prendre ou se rejoindre soy-mesme, ni coaguler les autres humeurs que l'eau ne soit beüe, ils font survenir la Terre, qui par son aridité, & par ses pores la succe & la boive, ou l'absorbe; en sorte que l'arrestant, & la fixant, elle est comme cause de ce que tout le corps prend une consistence convenable. Et c'est ainsi generalement que selon eux se fait la mixtion, & la contemperation des Mixtes.

Pour ce qui est des temperatures particulieres ils reconnoissent presque tous que la temperature des Animaux consiste en ce qu'il y ait en eux de l'eau, & de l'esprit beaucoup, du sel, & du souffre abondamment, & de la terre mediocrement. Celle des plantes chaudes, qu'il y ait beaucoup de souffre, peu de terre, d'eau & de sel, & du mercure mediocrement; & celle des froides, qu'il y ait beaucoup d'eau, & peu des autres: Celle des Metaux, qu'il y ait beaucoup de sel, & de mercure, peu de soufre, & encore moins de terre, & d'eau. Des moyens Mineraux, & des Sels vulgaires, qu'il y ait beaucoup de terre, de Sel Elementaire, & de mercure, & peu des autres. Du Bitume, qu'il y ait du souffre abondamment, baucoup de sel, peu d'eau, & des autres mediocrement. Du Souffre vulgaire, qu'il y en ait beaucoup de l'Elementaire, peu de terre, tres peu d'eau, du sel, & du mercure mediocrement. Des Marcasites & de l'Antimoine, qu'il y ait beaucoup de mercure, peu de sel, tres peu d'eau, & des autres mediocrement. Des Terres vulgaires, qu'il y ait beaucoup de l'Elementaire, peu de mercure, tres peu de souffre, & d'eau, & du

ſel mediocrement. Des Terres precieuſes, comme eſt celle de Lemnos, qu'il y ait beaucoup de l'Elementaire, peu d'eau, & mediocrement des autres. Or c'eſt principalement de la famille des Mineraux qu'ils tirent les denominations des Temperamens ; comme lorſqu'ils diſent c'eſt un temperament alumineux, nitreux, vitriolique, arſenical, &c. ce que je touche ſimplement, & en peu de mots pour inſinüer que les Temperamens peuvent eſtre pris d'ailleurs, & eſtre expliquez d'une autre maniere que par les quatre Elemens vulgaires, & leurs qualitez contraires.

Je dis plus, que ceux qui reconnoiſſent des principes anterieurs non ſeulement aux quatre Elemens vulgaires, mais auſſi à ceux des Chymiſtes, peuvent defendre que le Temperament naiſt, ou ſe fait d'autres choſes que de ces quatre Elemens ou qualitez contraires. Car comme ils ne font pas leurs principes d'une nature abſolument ſemblable ou uniforme comme Ariſtote a fait ſa Matiere premiere, ils peuvent ſoûtenir que ces principes ſe peuvent ſi diverſement meſler entre eux, que non

seulement les Elemens vulgaires, & les Chimiques en puissent estre formez, & sortir, mais encore une infinité d'autres, quoy que nous ignorions quels ils sont, ou de quels meslanges ils naissent, ou se font.

Je sçais bien qu'on dira d'abord que c'est se rendre ridicule, & deviner à plaisir si ces principes ou Elemens sont ignorez, & si l'on ne peut pas monstrer quels ils sont comme l'on montre les substances chaudes, froides, humides, seches qui naissent des Elemens vulgaires, ou les sulfurées, les terrestres, les aqueuses, les salées, les mercuriales qui naissent des Elemens Chymiques. Mais pourquoy cette conjecture passeroit-elle pour ridicule, s'il n'y a que tres peu d'effects dont on puisse rendre raison par la temperature des Elemens vulgaires, & par celle des Elemens Chymiques, & qu'il y en ait une infinité qui ne se peuvent aucunement rapporter ni à l'une ni à l'autre Temperature ?

Car en premier lieu, si l'on veut comparer les Elemens vulgaires avec les Chymiques, il faut que ceux qui les defendent, & qui soutienent par consequent que toutes choses en sont com-

posées, soutiennent au moins que le Soufre, le Mercure, & le Sel sont formez de feu, d'air, d'eau, & de terre. Mais comment persuaderont-il qu'il y ait de l'eau dans l'huile, de la terre dans le mercure, & ainsi des autres, puisque les Chymistes demontrent qu'il ne s'y trouve rien de tel ?

Il faut aussi que ceux qui defendent les Elemens Chymiques, & qui veulent que toutes choses en soint composées, disent du moins que l'air, & le feu sont formez de souffre, de terre, d'eau, de sel, & de mercure. Mais comment persuaderont-ils qu'il y en ait aucun d'eux dans l'air; puis qu'ils n'en font aucun froid, & que cependant ils avoüent que l'Air est tellement froid, que s'il y a quelque froideur dans l'eau, ou dans les autres, elle leur vient de l'Air ? Ne faut-il pas du moins ou que l'Air soit un principe, ou qu'outre ces cinq il y en ait un autre qui soit la cause de sa froideur ? Deplus, comment pourront-ils dire qu'il y ait de l'eau dans le feu, puisqu'ils montrent eux-mesmes que ce n'est nullement l'eau, mais le soufre qui contient les semences de feu ? Et comme ils veulent d'ailleurs que le

soufre avec les quatre autres soit la premiere matiere dans laquelle toutes choses enfin se resolvent, comment pourront-ils particulierement soûtenir cela de soufre ; puisqu'ils avoüent qu'il peut de plus estre resous en feu?Diront-ils que ce feu ne perit pas, & qu'il peut derechef estre resous en Soufre ?

Mais pour ne m'arrester pas à cecy, je demanderois volontiers aux uns & aux autres à quelle temperature enfin ils rapportent tant de Proprietez qui s'observent dans les Mixtes,& premierement dans ceux qui sont inanimez ? Je ne veux pas certes proposer la vertu de l'Aiman, il n'est que trop evident qu'il y auroit de la folie à qui voudroit tenter de dire quelle doit estre la temperature de feu, d'air, d'eau, & de terre, ou de soufre,de terre, d'eau, de sel, & de mercure, pour que de ce meslange il en naisse & suive une vertu si admirable. Je ne propose pas cent autres choses de la sorte qui ne sont pas moins admirables, quoy qu'elles ne soient pas tenues pour telles, & qui ne rendroient pas moins un homme ridicule s'il entreprenoit d'expliquer le meslange & la temperature d'où elles naissent.

Je choisis seulement cette Figure qui est si reguliere dans les Sels, dans les Marcasites ; & dans les Pierres, & je demande tant à ceux qui veulent que les corps soient composez des Elemens vulgaires, qu'à ceux qui les composent des Elemens Chymiques, de quelle maniere ils pretendent que ces Elemens doivent estre meslez & contéperez pour que l'Alun, par exemple, soit si justemét, & si regulierement formé en octahedres ? Car il n'y a aucun Element particulier qui ait cette figure, & il n'y en a point ni deux, ni trois, ni plusieurs qui meslez ensemble affectent de la laisser exterieurement, ostez de celuy-cy, ajoûtez de celuy-là, vous diversifierez le meslange, mais vous ne donnerez jamais cette figure. En un mot, si vous n'avez recours à d'autres principes ou Elemens, vous n'entendrez jamais, ou ne ferez entendre comment l'Alun prend cette figure.

Ne direz-vous point que du meslange, & de la temperature particuliere des Elemens il en resulte une forme essentielle dont cette figure soit la proprieté ? Mais comme ce qui a cette forme, en doit la substance, & l'origine aux Elemens meslez ensemble, si

la difficulté n'est augmentée, du moins demeure-t'elle la mesme. Direz-vous que cette forme, ou cette proprieté soit produite par l'agent? Mais la difficulté revient, & demeure toûjours toute entiere, puisque l'agent doit luy-mesme estre formé des mesmes Elemens.

Si nous voulions ainsi parcourir les choses vivantes,& animées, & premierement les vegetables, combien trouverions-nous de semblables proprietez & vertus admirables qu'on ne sçauroit raisonnablement rapporter à aucun meslange des Elemens soit vulgaires, soit Chymiques? Car de dire, par exemple, que la Cygue tue l'homme par sa temperature froide, c'est veritablement reconnoitre quelque chose de froid dans cette plante, mais ce n'est point dire quelles sont les autres choses qui doivent entrer dans la composition de la plante, ni de quelle maniere elles doivent estre meslées avec ce froid pour qu'il en resulte une plante d'un froid mortel. Et certes, comme ce froid doit provenir de l'eau, & de la terre, mais principalement de l'eau selon les premiers, & qu'il faut qu'il soit temperé par la chaleur du feu, & de l'air qui s'y

trouvent meslez, diront-ils comment il se peut faire, ou d'où vient qu'un peu de Cygue qu'on prend tue ainsi un homme, & que de l'eau pure prise en abondance ne le tue pas? Et si tant s'en faut que la Cygue tue les Cailles, & les Chevres, qu'elle les nourrit, & les engraisse, diront-ils pourquoy il ne doit pas plutost y avoir de la chaleur dans la Cygue, acause de cette graisse qui est la veritable pasture du feu, qu'une froideur extreme, & à tuer un homme? De dire aussi comme pourroient faire les Chymistes, que cette Plante tue l'homme acause de sa temperature interieure, la mesme difficulté demeure; car ils ne diront jamais comment n'y ayant aucun Element ou principe froid, le Nitre, dont le sel soit la base, acquiert une si grande froideur, & ce d'autant plus qu'ils font le sel chaud acause de sa vertu corrosive? Ou pourquoy, puisque la Cygue engraisse les Cailles & les Chevres, elle ne doit pas plutost estre d'un temperament sulfureux, ou huileux, que d'un temperament nitreux?

Mais sans parler de ces sortes de vertus, ou proprietez interieures & ca-

chées, c'est aussi assez de choisir icy la seule conformation exterieure d'une plante que nous voyons, & que nous touchons avec nos mains. Car soit qu'elle naisse d'elle mesme, ou de semence, il n'est pas possible de concevoir, ni de dire comment cette conformation puisse suivre d'aucune temperature de feu, d'air, d'eau, & de terre ; d'aucun meslange de souffre, de terre, d'eau, de sel, & de mercure. Quoy, l'on pourra concevoir que ces quatre premiers, ou ces cinq autres Elemens se meslent les uns avec les autres d'une telle maniere qu'une partie du meslange devienne une racine qui se fende en filamens ronds, & longs, qui perce la terre par en bas, qui penetre dedans, qui en choisisse, succe, s'accommode, & transmette en dedans, & vers le haut tout ce qu'il y a d'aliment convenable, ensorte que cet aliment estant epuisé, elle passe plus avant, grossisse cependant, & multiplie ses filamens qu'elle dirige de tous costez comme autant de petites bouches pour prendre la nourriture ? L'on concevra qu'une autre partie du meslange devienne tige, devienne tronc, soit distribuée en ra-

meaux, & soit repandue en fueilles si artistement tissues & travaillées, si finement entre-meslées de petis nerfs, ou petites veines, qui soient si proprement allongées, etendues, dentelées, & repliées qu'on les prendroit comme pour autant de petites ailes destinées pour garder, & entretenir le rejetton qui doit naistre au dessous ? Il sera encore possible de concevoir qu'une certaine partie de ce mesme meslange soit attenuée, & subtilisée en fleurs si proprement ajustées, distinguées, ordonnées, colorées, odoriferantes ? Que ces fleurs poussent de telle maniere le fruit qu'il sorte lorsqu'elles fletrissent, & qu'il soit attaché & adherant par un petit pied qui luy serve de canal pour attirer la nourriture, laquelle soit epaissie en poulpe, endurcie en grain, ou en noyau, & distinguée interieurement en semence, d'où il naisse ensuite une semblable plante ? L'on pourra, dis-je, concevoir que ces quatre, ou ces cinq Elemens se meslent, & se temperent de telle maniere que de ce mélange, & de cette temperature il en naisse une si admirable conformation de parties ?

Diront-ils point que ces Elemens ne sont que la matiere qui est formée & disposée de la sorte, & qu'il y a de plus une vertu seminale qui entreprend, qui fait, & qui acheve la conformation? Mais cette vertu seminale d'ou est-ce, je vous prie, qu'elle tient son estre? Y a-t'il quelque autre Element ou principe à qui elle le doive? S'ils le disent, ainsi le nombre de quatre ne suffit donc pas à ceux-là, ni celuy de cinq à ceux-cy? S'ils ne le disent, comme assurement ils ne le diront pas, qu'ils expliquent donc comment ils conçoivent que de leurs Elemens il s'en fait une telle temperature qu'il en naist cette vertu vertu seminale si industrieuse, si puissante, si admirable?
Auront-ils recours ou à la chaleur, ou à l'influence celeste? Mais comme toute influence celeste est generale, & que de soy elle ne peut pas plutost entreprendre une conformation qu'une autre, & que par consequent il est requis dans la matiere, ou dans la mixtion des Elemens une complexion, ou disposition particuliere qui la determine à celle-là, & non pas à celle-cy, la difficulté revient, comment il est possible

que ces quatre, ou ces cinq Elemens soient meslez & temperez de telle maniere, qu'il y ait cette complexion, ou disposition qui fasse cette determination.

Or il est evident que ce que je dis des choses Vegetables se peut presser avec beaucoup plus de raison à l'egard des Animaux; puisque l'on y remarque beaucoup plus de differentes proprietez & beaucoup plus admirables, & que leur conformation a bien encore davantage dequoy nous etonner, soit à raison de la multiplicité de parties, soit pour la perfection du travail. Certainement quand à leur egard on auroit aussi recours à la vertu seminale, ou plutost à l'Ame qui se fist, & se preparast elle-mesme son domicile; puis qu'excepté la Raisonnable, il n'y en a aucune qui ne soit materielle, c'est à dire qui ne doive son origine à la matiere, ou aux principes ou Elemens materiels, il y auroit sans doute de la folie à qui voudroit entreprendre de montrer, ou d'expliquer de quelle maniere les Elemens ou vulgaires, ou Chymiques doivent estre meslez entre eux, & temperez pour qu'il en sorte, & qu'il en naisse cette

Ame qui se trouve accompagnée de tant de facultez soit naturelles, soit vitales, soit animales; pour qu'il en naisse, dis-je, une Ame qui sente, qui imagine & qui soit capable de plaisir, de douleur, & de tant d'autres differentes passions; qui non seulement soit doüée de cette sagacité, industrie, & prudence claire & evidente que nous observons vulgairement, mais encore de cette cachée, & incomprehensible Science, & industrie par laquelle avec un peu de semence dans laquelle elle est enfermée, elle forme une si grande diversité de parties avec tant de proportion, & les travaille avec tant de beauté, les distingue avec tant d'ordre, les joint avec tant de justesse, les destine chacune à leur fonction avec tant d'aptitude & de disposition, les fournit avec tant d'exactitude de tous les secours necessaires pour agir, & pour dire en un mot, acheve tout l'ouvrage, c'est à dire tout son corps avec tant de perfection ?

Ie veux que l'on apperçoive dans le Corps quelque chose de chaud, de froid, d'humide, de sec, ou qu'on en puisse tirer quelque chose qui tienne de la nature du Soufre, de la Terre, de l'Eau, du

Sel, du Mercure; est-ceque pour cela l'on pourra raisonnablement rapporter à ces seules choses, ou à leur temperature tout ce que dans l'ame il y a de substance, de connoissance, d'industrie, & tout ce qu'il y a de diversité dans la matiere, & d'aptitude à pouvoir estre preparée & travaillée?

Mais direz-vous, l'on ne sçauroit rien tirer autre chose du corps de l'Animal, ni des autres Mixtes que ces Elemens; c'est pourquoy il faut que tout ce qui s'y forme de parties, que tout ce qui y naist d'Ame, que tout ce qui s'y engendre de forces & de facultez naisse de ces mesmes Elemens selon qu'ils sont meslez & temperez entre-eux. Mais certes s'il est vray que vous entendiez les quatre Elemens vulgaires, vous voyez comment les Chymistes vous convainquent d'erreur, & demõtrent que vous-vous tromdez lourdement: Que si estant Chymiste, ou si vous voulez, l'inventeur mesme de la Chymie, vous entendez parler des Elemens Chymiques, n'est-il pas à craindre que de mesme que vous avez trouvé en partie par hazard, & en partie par vostre propre sagacité le moyen de demontrer l'erreur des autres, ainsi

il en vienne enfin quelqu'un qui trouve le moyen de demontrer la vostre? D'ailleurs il vous est venu en pensée de vous servir du feu, ou de la chaleur comme d'un Bistoris pour faire l'Anatomie des corps, & par ce moyen vous avez separé ces cinq substances; mais pensez-vous qu'outre le feu, & toutes ces sortes de chaleurs dont vous-vous estes servy, il n'y ait point d'autre agent dans la Nature dont elle se serve comme d'un organe? Vous-vous estes non seulement servy du feu qui se fait du soufre, mais aussi du mercure, & de plusieurs sortes de Sels que vous croyez chauds parcequ'ils sont corrosifs, & qu'ils peuvent dissoudre les corps ou en liqueurs, ou en poudres impalpables; mais ce n'est pas là certes la derniere resolution de la Nature, ni les derniers principes dans lesquels elle resout les corps, comme ce n'est pas de ces seuls & uniques principes dont elle se sert pour en faire la tissure. Il y a asseurement dans la Nature outre vostre feu, outre vos chaleurs, & vos corrosifs, un autre agent qui assemble, & qui arrange, & qui bien qu'il soit corporel, ne vous est point venu en pensée: bien loin

d'estre venu sous vos doigts, & sous vos Sens.

Et defait, je veux que la chaleur aydée de l'humidité dissolve les parties d'un grain jetté en terre; sera-ce cette mesme chaleur qui formera le tuyau, qui endurcira les nœus par intervalles, qui distinguera les grains dans l'Epy, qui enfermera le germe, qui l'enveloppera de couvertures, qui l'armera de petites pointes, &c.

Ie veux aussi que la chaleur dissolve la semence de l'Animal receüe dans la Matrice; sera-ce aussi cette mesme chaleur qui formera les nerfs, les arteres, les veines, les membranes, & mille autres parties que nous avons deja objectées tant de fois? Si le feu, ou la chaleur n'est donc point cet agent, & que cependant il soit corporel, & soit par consequent formé de principes corporels, lorsque vous avez tiré vos cinq Substances du corps d'une plante, ou d'un Animal, avez-vous aussi tiré la substance de cet agent, & cette substance n'a t'elle pas du moins echappé à vos yeux, à vos vaisseaux, & à toute vostre industrie? c'est ce que Severinus, Quercenatus, & plusieurs autres ont fort ju-

diciensement reconnu, lors qu'outre quatre Elemens, & trois principes ils ont admis une infinité de semences invisibles qui peuvent aussi estre dites & Elemens, & principes, & dont les autres plus crasses & plus grossiers ne soient que cōme les vestemens, les matrices, & les receptacles; ajoûtant que c'est à ces semences à qui l'on doit rapporter non seulement toute l'action, & toute la vigueur, mais encore l'Art, & la Science dont les esprits mecaniques qu'elles contiennent sont doüez pour former les corps des Mineraux, des Vegetaux, & des Animaux & leurs parties, comme estant les Artisans naturels, & qui sont occupez, ceux-cy à travailler les veines, ceux-là les arteres, ces autres là les nerfs, & ainsi du reste. Et que Severinus dise comme il luy plaira, que ces principes sont des esprits mecaniques doüez de science, & de vigueur pour agir? Lorsqu'il aura dit cela, il aura une fois dit tout ce qu'il dira jamais. Car il ne nous fera jamais voir comment chaque esprit une chose si tenüe, si invisible, & si impalpable puisse en soy avoir l'Idée, & la science de l'ouvrage qu'il doit travailler, considerer la

fin à laquelle il le doit rendre propre, connoitre, & choisir la matiere dont il le faut paitrir, & puis avoir en soy l'energie, & la vigueur de prendre les instrumens convenables, & d'executer tout ce que cette Science aura prescrit.

Que quelque autre encore nous vienne dire, si vous voulez, que ces principes insensibles sont ou des Atomes, ou des Molecules, c'est à dire de petites masses tissues d'Atomes, & devenües les semences des choses, qui non seulement à raison de leur petite corpulence font partie de la mixtion, de la contemperation, de la composition, mais qui pour estre formées d'Atomes qui sont dans un mouvement perpetuel, & inamissible, se tournent continuellement, & se retournent, se meslent, & se temperent partie entre elles,& partie avec les autres ou Atomes,ou Molecules des Elemens plus grossiers, de telle maniere que penetrant,& remuant toute la masse, se prenant, s'acrochant, & s'etreignant diversement, & poussant cependant, & chassant ce qu'il y a d'etranger, & d'incompatible, elles prennent enfin la forme du corps à laquelle

elles ont de l'inclination à raison de la figure, de la tissure, & du mouvement. Qu'il avance, dis-je, tout cecy, & autres choses semblables, selon ce que nous en avons touché ailleurs en divers lieux ; qu'il ajoûte mesme s'il veut, que ce sont là les semences anterieures ou premieres dont les esprits, & tous les principes qu'on pourra prendre sont formez; tout cela dit une fois en general ne nous fera neanmoins rien connoitre de particulier, & il faudra, comme nous avons deja dit plus haut, s'en tenir simplement à cecy, qu'il y a veritablement lieu de conjecturer qu'outre ces trop corporels, & trop grossiers Elemens il y en a d'autres beaucoup moins corporels,& beaucoup plus subtils, mais que nos Sens estant grossiers comme ils sont, il y auroit de la vanité à presumer de pouvoir expliquer la maniere speciale & particuliere dont ils sont meslez & temperez avec les autres, ou comment la mixtion, & la temperature qui s'en est faite, est l'origine, & la racine des facultez, & des proprietez qui suivent des veritables principes quels qu'ils soient.

Au reste,tout ce qui s'est dit jusques

icy fait bien voir que l'on peut veritablement assez raisonnablement expliquer quelques effets communs, & ordinaires par le meslange, & la temperature chaude, froide, humide, seche, ou par la sulphureuse, la terrestre, l'aqueuse, la salée, la mercuriale; mais qu'il ne faut neanmoins pas presumer, comme s'il n'y avoit que ces quatre, ou cinq Elemens, que tant d'autres admirables effets puissent leur estre rapportez à eux seuls, & estre par eux seuls expliquez; parce qu'outre ceux-là il y en a une infinité d'autres qui se derobant à toute la subtilité de nos yeux, se meslent partie avec eux, partie entre eux, & que selon la temperature qui provient de là il resulte des effets qui tombent veritablement sous nos Sens, mais dont les causes sont neanmoins cachées; comme lorsque les mouvemens des Statues de Dedale nous sont visibles, & que cependant les machines qui sont enfermées dedans, & qui font les mouvemens nous sont cachées.

CHAPITRE III.

De la Santé.

LA Santé se compare ordinairement par comparaison à une Harmonie, [illegible] de Musique ; car de mesme que nous concevons qu'il y a de l'harmonie lorsque chaque son n'est ni trop aigu, ni trop grave, mais dans une proportion convenable, ainsi l'on conçoit qu'il y a de la santé lorsque chaque humeur, & chaque qualité est dans un certain degré convenable & proportionnément, ensorte qu'il ne peche ni dans l'excez, ni dans le defaut. Platon a voulu marquer la mesme chose par une autre comparaison. [illegible] ayant dit que la maladie est une *sedition* des *humeurs*, il a cru que la Santé n'estoit autre chose que leur [illegible]. Alcmeon avoit la mesme veuë lorsqu'il a defini la Santé, *un juste tem-perament de l'humide, du sec, du chaud, du froid, de l'amer, du doux, & des autres qualitez*. Aristote y regardoit encore plus expressément lorsqu'il a dit que la Santé

Santé est *un repos, une tranquillité, une paix*, & la Maladie *un mouvement seditieux, & turbulent*; de sorte que la Santé semble donc n'estre autre chose *qu'un certain estat pacifique du corps, qui provient de ce que toutes ses parties sont dans la temperature, & dans la disposition qu'elles doivent naturellement avoir pour bien faire leurs fonctions, & ne sentir point de douleur* : Et c'est assurement pour cela que Galien definit la Santé *une constitution du corps dans laquelle nous ne sentons aucune douleur, & dans laquelle les fonctions de la vie ne sont point empeschées.*

Pour ce qui est maintenant des Causes de la Santé, l'on peut les distinguer en Primitives, ou originaires, & en Succedanées, ou consecutives. Les Primitives regardent ou la premiere conformation qui se fait de Semence, ou la premiere nutrition qui se fait de Sang dans la Matrice. Car si la semence se trouve estre d'une temperature parfaite, & que la Matrice soit bien disposée, alors la vertu formatrice entreprend son ouvrage, & travaille d'une telle maniere que la conformation des parties ne peche, ni dans la gran-

deur, ni dans la forme, ni dans le nombre, ni dans l'ordre, ni dans la situation, ni dans la distinction, ni dans l'union, ni enfin dans la juste & convenable temperature, de sorte qu'il se fait, & naist alors une tres bonne *disposition* de parties, & les fondemens d'une parfaite, & constante santé sont jettez. Que si d'ailleurs le Sang, dont les parties du fœtus, qui ne commencent encore que de se faire & de se former, sont nourries, se trouve estre si bien temperé, soit acause du temperament de la Mere, soit acause des alimens dont elle se nourrit, & de sa maniere de vie, que chaque partie en prenne, & s'en applique ce qui luy est convenable; pour lors la faculté nutritive, & augmentative entreprend aussi l'ouvrage, & seconde de telle maniere la vertu formatrice que le corps estant porté à sa perfection, il se fait ce que les Grecs appellent *εὐεξία*, c'est à dire une bonne habitude, qui est la santé mesme constante, & parfaite, ou la racine constante & parfaite de la santé.

Car la Santé, qu'on appelle *εὐκρασία bon temperament*, comprend *εὐταξία ou la disposition convenable des parties, & εὐεξία*

ou *l'habitude parfaite de tout le corps*; parce que celuy qui naist avec l'une & l'autre vit sain le reste de la vie, ou recouvre aisement la santé qu'il aura perdue; comme estant puissamment aidé par la nature à resister aux causes des maladies, ou à s'en delivrer.

C'est principalement ce qu'Epicure, & Asclepiade devoient avoir en veue, lors qu'apportant la cause generale de la santé, ils veulent que celuy là soit sain, dont les nerfs, les veines, les arteres, & les autres canaux, & passages sont tels, principalement dans la premiere conformation, qu'ils ne sont ni plus larges, ni plus etroits qu'il ne faut pour que l'aliment attenué en particules tres petites soit convenablement distribué à toutes les parties, & que l'esprit vivifiant & animal qui est absolument necessaire aux fonctions de la vie & du sentiment, soit par tout convenablement repandu, & les excremens, les fuliginositez, & toutes les impuretez convenablement chassées au dehors. Or je passe sous silence cette description ordinaire de l'homme sain, asçavoir qu'il ne soit ni trop gras, ni trop maigre, ou, comme disent les

Grecs, qu'il ſoit εὔσαρκος *d'une bonne conſtitution de chair*, conformement à l'Aphoriſme d'Hipocrate, *Ceux qui ſont naturellement fort gras meurent plutoſt que ceux qui ſont maigres*; qu'il ne ſoit par conſequent ni mol, ni dur, ni trop, ni trop peu velu; & pour ce qui regarde les premieres qualitez, ni chaud, ni froid, ni humide, ni ſec, quoy qu'Ariſtote le faſſe plutoſt chaud, & humide; que de plus il ait la couleur vive, ou meſlée de blanc, & de rouge, les cheveux ni trop rares, ni trop epais, & dans la jeuneſſe tirants du jaune ſur le noir; qu'a l'egard de la reſpiration, & du poux il n'y ait ni trop de viſteſſe, ni trop de lenteur; que ſa faculté nutritive digere autant qu'elle appete, & appete autant qu'elle digere, ni plus ni moins; qu'a l'egard des ſens ils ſoient entiers & parfaits, & qu'ils s'acquitent bien de leurs fonctions; qu'il ait l'Imagination bonne, l'Eſprit, le Jugement, & la Memoire de meſme; & qu'enfin il ſoit bien compoſé dans ſes mœurs, qu'il ſoit courageux, d'une humeur douce, temperant, liberal, &c.

Les cauſes ſuccedanées ou conſecutives ſont celles qui dés la Naiſſance

conservent la Santé, ou qui la retablissent s'il arrive qu'elle soit affoiblie. Entre celles qui la conservent l'on doit conter les Parens, les Nourrices, les Gouverneurs, tous ceux qui prennent soin de pourvoir que rien ne manque, ou ne nuise à l'Enfant, & puis un chacun de nous en particulier qui a soin de soy mesme, principalement lorsqu'il est en age de connoitre ce qui est bon & mauvais, & capable de se le procurer. Car la Santé, dit admirablement bien Ciceron, *se soutient par la connoissance qu'on a de son corps, par l'observation qu'on fait de ce qui peut servir ou nuire, par la continence dans toute la vie, par les soins qu'on prend de soy mesme, par l'abstinence des voluptez, & enfin par l'art de ceux à qui il appartient de connoitre de ces choses, tels que sont les Medecins qui par leur conseils, & leurs soins contribuent à la conservation de la Santé.* Ajoutez à cela les choses qui sont marquées dans Galien par ces termes generaux, *Assumenda, Educenda, Facienda, Incidentia extrinsecùs*, & plus clairement par ceux-cy, l'Air, le Mouvement, & le Repos, le Boire & le Manger, l'Expulsion, & la Retention des excremens,

le Sommeil, & les Veilles, les Passions de l'Esprit, choses qui sont ordinairement appellées Non-naturelles, parce-qu'elles sont comme indifferentes à servir, ou à nuire, selon qu'elles sont ou bien, ou mal administrées.

Or ce n'est pas sans raison qu'on met *l'Air* au premier lieu, parceque c'est l'Air qui le premier recoit le Foetus naissant, & qui affecte le corps non seulement au dehors, mais qui penetre au dedans par la bouche, & par les narines, & qui se trouve ensuite estre tellement necessaire pour tirer hors du poûmon les fuliginositez du Sang par la respiration, & par l'expiration, que si cela ne se fait continuellement les petits rameaux de la Veine arterieuse, & de l'Artere veneuse se bouchent de telle maniere, qu'on est extremement incommodé, & qu'on meurt mesme enfin suffoqué. Aussi n'y a-t'il rien de plus important que l'Air pour la Santé, ni rien qui soit plus capable de changer l'Habitude de nostre corps soit en bien, s'il se trouve convenable à nostre temperament, soit en mal, s'il ne s'y accommode pas.

Ce qui vient ensuite c'est *le Boire*, & *le Manger*, ou generalement l'Aliment;

car l'Animal n'est pas plutost né qu'il l'appete, & le prend, & l'experience nous enseigne combien il est impossible de s'en passer dans la vie. Ce qui se peut icy remarquer est, que la Nature enseigne d'elle mesme à chaque Animal l'aliment qui luy est salutaire; & si elle ne semble pas instruire l'Homme de mesme que les autres, ce n'est assurement pas sa faute, mais celle des Hommes, qui en partie par la mauvaise education, & en partie par leur propre intemperance s'accoûtument à des alimens qui ne sont ni necessaires, ni naturels, & qui changent de telle maniere le temperament, que l'Appetit se porte à toute autre chose qu'a ce qui est destiné par la Nature, d'où vient que ce n'est pas merveille qu'ils se trompent souvent soit dans le choix, soit dans l'usage. Or que les choses necessaires à la vie, & principalement les Alimens dont la Nature a besoin, se reduisent à peu, & qu'il soit aisé de se les procurer, c'est ce que nous ferons voir dans la Morale.

La *Retention*, & l'*Excretion* ou expulsion vienent ensuite; car l'aliment doit estre retenu, afin qu'il ne soit pas

pris inutilement, & l'expulsion des excremens se doit faire, de peur qu'estant par trop accumulez, ou pourris, ou trop long-temps gardez, ils n'empeschent, ou ne pervertissent l'œconomie de la Nature. L'on connoit assez les incommoditez que cause la suppression du ventre, & de la vessie, les pores fermez à la sueur, & les autres excremens retenus. Il y a neanmoins des excremens dont on n'approuve pas l'evacuation ni soudaine, ni trop grande, ni avant la maturité, & l'on sçait combien selon Epicure, & selon Hippocrate c'est une chose saine de retenir la semence naturelle; pour ne dire pas ce que quelques-uns pretendent, qu'il est autant necessaire pour conserver le corps qu'il y ait de certains excremens grossiers dans les Intestins, qu'il est necessaire pour conserver le Vin qu'il y ait de la lie dans le tonneau.

Le *Mouvement*, & *le Repos* sont contez entre ces mesmes causes, parceque le mouvement, ou l'exercice qui se prend en temps convenable, & moderement contribue merveilleusement à la Santé; entant qu'il provoque & excite les excremens à sortir, affermit les membres

& fait une bonne habitude du corps ; au lieu que le mouvement excessif dissout le corps, trouble l'economie interieure, & cause souvent des maladies. L'on ajoute le Repos au mouvement ; parceque c'est le repos qui repare les esprits, qui tempere la chaleur, qui humecte le corps asseché, en un mot qui soulage les membres, & retablit les forces perdues. Il n'y a seulement qu'a se prendre garde que le repos ne degenere en paresse ; c'est le conseil d'Hippocrate qui apres avoir donné le premier precepte de la Santé, qui est de se tenir toujours sur son appetit, *vesci citra saturitatem*, ajoûte immediatement apres le second, qui est de n'estre pas paresseux au travail, *impigrum esse ad laborem*. C'est aussi le conseil de Celse, lorsqu'il donne des preceptes de Santé à ceux qui sont sains ; *il faut*, dit-il, *se reposer quelquefois, mais bien plus souvent faire exercice, parceque la paresse hebete le corps, & que le travail le rend ferme ; celle-là amene bien-tost la vieillesse, & celuy-cy fait la jeunesse longue.*

Le *Sommeil*, & la *Veille* sont aussi de grande consideration, en ce que c'est principalement dans le sommeil que

consiste le repos necessaire durant lequel les membres, les sens, & les organes se reposent, le cerveau dessechê par les veilles s'humecte, les alimens, & les humeurs se cuisent, les forces enfin se refont & se reparent. D'ailleurs il est constant que nous ne vivons qu'autant que nous veillons, & que si l'on s'accoutume à dormir trop longtemps, le corps devient pesant, paresseux, & chargé des humeurs & des vapeurs qui sont retenues ; d'ou vient que la chaleur naturelle, les Sens, & l'Esprit mesme s'emoussent, & s'hebetent.

Enfin à l'egard des *Affections de l'Esprit*, l'on sçait de ce qui a esté dit en parlant des Passions, que la Joye, & la Gayeté sont proprement les Fondemens de la Santé, comme le Chagrin, l'Ennuy & la Tristesse en sont la ruine & la destruction ; celles-là egayant les esprits, & celles-cy resserrant le cœur, empeschant la digestion, & comme dit Hippocrate, en dessechant la moüelle des os.

CHAPITRE IV.

De la Maladie.

L'On infere aisement de ce qui a esté dit de la Santé, que la Maladie n'est autre chose qu'une temperature mauvaise, vicieuse, corrompue; qu'un certain estat turbulent, seditieux, & disconvenable du corps; qu'une constitution contre Nature qui pervertit ses fonctions, & qui le plus souvent est accompagnée de douleur. Je dis de douleur, tant parceque la maladie gâte, ou pervertit les actions, & que la marque de l'action pervertie est la douleur, que parceque nous n'avons point coûtume de concevoir la Maladie que comme un estat fascheux, & importun; quoy que d'ailleurs la douleur passe ordinairement pour le symptome ou l'accident de la maladie. J'ajoûte *le plus souvent*, parcequ'il y a de certaines Maladies, comme la fievre Hectique, & l'Evanoüissement qui sont censez estre sans aucun sentiment de douleur. Or lorsque je dis que la Maladie est une

constitution contre Nature, c'est ce qu'Epicure, & Asclepiade semblent avoir voulu dire quand ils ont definy la Maladie *ἀμετρίαν τῶν πόρων* *une mauvaise disposition des conduits*; la constitution maladive n'estant autre chose que les passages ou trop elargis, & relaschez, ou trop retressis, & resserrez, d'ou suivent les fluxions, les obstructions, &c. comme nous dirons ensuite en touchant les causes des Maladies.

Pour dire maintenant quelque chose des divisions des Maladies; Celse divise les Maladies en celles qui consistent dans tout le corps, *qui in totis corporibus consistunt*, telle qu'est la Fievre, & en celles qui naissent dans les parties. A l'egard de celles qui sont dans les parties, les unes regardent les parties Similaires, celles-cy les Dissimilaires, celles-là les unes & les autres. Celle qui regarde les parties Similaires est ordinairement appellée *Intemperie*, celle qui regarde les Dissimilaires, *mauvaise conformation*, & celle qui regarde les unes & les autres, *Solution de continuité*. La Maladie considerée eu egard aux parties, est aussi divisée en celle qui n'appartient qu'a une seule partie,

comme le vertige à la teste, &c. & en celles qui les regardent indifferemment toutes, comme l'Ulcere, la Tumeur, &c. On la divise mesme aussi en Idiopatique, ou qui est par le vice propre de la partie, & en Sympatique, ou qui est par Sympathie, & par communication d'une autre partie; comme lorsque la teste est affectée acause de la mauvaise disposition de l'Estomac. Il y a aussi des Maladies Aigues, c'est à dire qui se terminent en peu de temps ou à la guerison, ou à la mort, comme les fievres ardentes, la Pleurisie, la Phrenesie; de tres Aigues, comme l'Angine, la Convulsion, la Lethargie, & de Douces. Il y en a mesme qu'on appelle Regionales, parce qu'elles regardent particulierement de certaines Regions, comme la Goüetre la Vallée de Luzerne, les Ecroüelles l'Espagne, &c. D'autres Epidemiques, ou populaires, dont la cause generale est dans l'Air corrompu, telle qu'est principalement la Peste, & enfin d'hereditaires.

Pour toucher aussi quelque chose des causes des Maladies, les Medecins les divisent en Externes qu'ils appellent Procatartiques, comme qui diroit *Pre-*

incipientes; en Internes qui sont ou Antecedentes, ou Continentes. Les Procatartiques, ou externes sont non seulement ce qu'ils appellent *Percutiens*, *Contundens*, *Convellens*, en un mot tout ce qui fait solution de continuité soit en frappant, ou autrement, mais aussi les choses contre-nature, comme l'Air infecté de quelque mauvaise qualité, ou trop chaud, trop froid, trop sec, trop humide; à quoy ils rapportent le Soleil, le feu, & la chaleur de l'un & de l'autre, la Glace, le Vent du Nord, & leur froid; comme aussi le boire, & le manger qui peche en qualité, ou en quantité, ou qui est pris hors de temps, l'exercice trop violent, le repos de trop longue durée, la colere trop grande, la tristesse trop profonde, &c. d'ou vient qu'approchant du Malade la premiere chose qu'on demande, & qu'on recherche, c'est ce qui a le premier donné occasion à la Maladie. Entre les Causes Internes, les Antecedentes, & comme plus prochaines sont les humeurs, & les Excremens. Car si les humeurs ne pechent qu'en quantité, c'est *Pletore*, ou *Plenitude*, quoy que ce nom ne se donne presque qu'a la trop

grande abondance de Sang ; s'ils pechent en qualité, c'est *Cacochimie*, ou *corruption d'humeur*. Or ils veulent que la *Cacoethie* qui est ce qu'on appelle en Latin *Pravus mos*, & la *Cachexie*, ou *mauvaise habitude* different de la Cacochimie en ce que la *Cacochimie* n'est qu'une simple depravation des humeurs, au lieu que la *Cacoethie* dit malignité, & la Cachexie un vice des parties qui corrompent l'aliment qui leur vient, comme dans la Lepre. D'ailleurs si les excremens pechent en qualité, ou en quantité, ou qu'ils soient trop tost rejettez, ou trop long-temps retenus, il est sans doute qu'il s'engendre de là diverses Maladies. Pour ce qui est des Causes *Continentes*, comme par ce mot on entend les Causes qui la Maladie estant formée ne s'en vont pas, mais demeurent continûment, on les doit d'autant moins nier qu'il y a peu de Causes Antecedentes qui ne demeurent la Maladie estant faite, ou plutost qui ne continuent de la faire.

Je ne m'arresteray pas aux autres differentes denominations de Causes qu'ils apportent, je prendray seulement la division des Causes en Manifestes,

& Occultes, pour marquer qu'outre les causes externes, & eloignées, à peine y en a-t'il aucune qui dans son essence, ou en sa maniere d'agir ne soit occulte. Car comme il est principalement question des causes internes, & antecedentes, l'on peut veritablement bien dire que ce sont les humeurs, mais certes, que cela est peu de chose, & que c'est estre eloigné de dire, & de marquer la vraye, la propre, & la prochaine cause ! Car que l'on dise par exemple que la Pituite est la cause de la Fievre quotidienne, la Bile-jaune de la tierce, l'Atrabile ou la Melancolie de la quarte, c'est tout au plus dire ce en quoy la cause de la fievre est contenue, & ce n'est assurement point en demonstrer la cause. Car ils veulent que les humeurs agissent à raison de leur temperature, ou par les qualitez premieres dont ils sont doüez ; mais comme la Pituite est de sa temperature froide, & humide, & la Melancolie froide, & seche, comment est-ce que l'une & l'autre peuvent faire cette ardeur qui s'allume tant dans la fievre quotidienne que dans la quarte ? Et comme la Colere est chaude, & seche, comment

peut-elle produire ce frisson par où la fievre tierce commence? Je demande de plus, comme ils veulent generalement que la Fievre soit une chaleur etrangere, ou contre nature, allumée dans le Cœur; comment se peut-il faire que la Pituite allume cette chaleur, elle qui devroit plutost par sa temperature si elle est exorbitante, eteindre la chaleur du Cœur, ou si elle est moderée, la temperer? Ils disent que la Pituite se pourrit dans les premieres & prochaines veines du Ventricule, d'ou la vapeur qui doit allumer la fievre passe au Cœur; mais comme rien ne se pourrit qui ne soit chaud en puissance, ou qui ne contienne des semences de chaleur comme assoupies,& endormies qui puissent estre excitées, & agir; comment est-ce que la Pituite se pourrira si de sa temperature elle n'est ni actuellement chaude, ni en puissance, mais extremement froide, & moderement humide comme l'eau? Certainement si vous luy donnez la chaleur d'ailleurs, ce ne sera pas elle alors qui sera la cause de la fievre, mais ce qui aura communiqué cette chaleur.

Mais pour ne m'arrester pas davantage à cecy, ce n'est pas sans raison qu'Hippocrate a esté contraint d'avoüer, *que le chaud, le froid, l'humide, le sec n'ont pas grande force, mais l'acre, mais l'acide, mais l'amer, &c.* Pour montrer que les humeurs sont les causes des Maladies, non à raison de leur temperie chaude, froide, &c. mais par quelque autre chose qui y soit contenu, par quelque autre chose, dis-je, que nous conçevons plutost y estre, que nous ne sçavõs ce que ce peut estre. En effect, comme ce qui est transmis dans le corps par la morsure d'une Vipere, ou du Chien enragé est si peu de chose, quelle chaleur, quelle amertume, & enfin quelle premiere, ou quelle seconde qualité se peut-on imaginer qui puisse causer ces estranges effets? Et pour parler de ce qui estant né, & formé dans le corps y entretient la maladie, quelle peut estre cette qualité par laquelle un Epileptique soit ainsi soudainement frappé, entre en de telles convulsions, soit de telle maniere, & si estrangement troublé, travaillé, &c. Aussi n'est-ce pas certes encore sans raison qu'Hippocrate dit, *qu'il y a quelque chose de divin dans les Mala-*

dies; non, comme dit Galien, qu'Hippocrate rapporte la cause des maladies aux Dieux, mais parcequ'il s'y remarque quelque chose de grand, ou tres eloigné de toute nostre connoissance, ou si vous aimez mieux, qui est tel qu'il n'y ait que Dieu seul qui le connoisse.

Ie sçais bien que les Chymistes taschent de passer plus avant, en quoy certes ils sont fort louables; mais que leur progrez se termine à peu de chose! Car en premier lieu, cela ne va presque qu'a substituer de certains noms nouveaux & barbares à ceux qui estoient usitez & entendus de tout le monde. Et Paracelse, par exemple, veut que les causes des Maladies soient *l'Iliastre*, & le *Cagastre*, quoy que venir de *l'Iliastre* ne soit autre chose que venir de la semence, & que venir du *Cagastre* soit venir d'une matiere pourrie. Le mesme dit *Pagoyeum* pour une maladie qui vient de l'Imagination; *Charionium* pour faculté; *Archée* pour la forme interieure, ou l'Agent qui dispose interieurement toutes choses; de mesme Severinus dit *Teinture de maladie* pour principe de maladie; *Teinture de pleuresie* pour cause de pleuresie; *Teinture seminale* pour ver-

tu seminale; *l'Anatomie humaine* pour le corps humain, & ainsi de plusieurs autres de la sorte. D'ailleurs ils semblent declamer à tort contre les Medecins, comme s'ils s'en tenoient aux seules premieres Qualitez, puisque nous venons de voir qu'Hippocrate a voulu qu'on en passast à l'acre, & à l'acide, &c. & que Galien a souvent recours aux humeurs salées, nitreuses, erugineuses, & autres. Ils veulent que la cause de la fievre consiste dans des semences nitro-sulfureuses; mais lorsque les autres diront frigido-chaudes, ou pituito-bilieuses, ne diront-ils pas la mesme chose en effet: En un mot quoyque les Chymistes se vantent de connoistre les causes des plus grandes maladies, neanmoins demandez à Severinus, & à Quercetanus quelle est la cause de l'Epilepsie, ils vous diront incontinent que c'est une maladie Astrale, qu'elle, s'engendre dans la partie superieure du Microcosme, que ses Teinctures sont celestes, & ses semences spirituelles, que ces choses se doivent chercher non dans les demeures corporelles, mais dans les Elemens où les Teinctures spirituelles sont contenuës,

de mesme que les esprits Mineraux sont contenus en puissance dans les Elemens pour produire leurs effets en temps & lieu ; mais si vous demandez quelque chose en particulier, ou mesme en general de la cause de la maladie, & de ses etranges symptomes, ce sera en vain, & vous n'en rapporterez autre chose que la Refutation de Galien, ou des autres qui ont tasché de conjecturer quelque chose de la maladie, si ce n'est peutestre; ce qui est encore aussi vague, que les Ulceres, les Apostumes, & les Dysenteries regardent le Sel; les Inflammations, & les diverses especes des Fievres le Soufre; l'Epilepsie, l'Apoplexie, & la Paralisie le Mercure, ou les Vapeurs acres.

Mais pour laisser les Chymistes, & passer à ce qu'Asclepiade à tasché de dire des causes des Maladies selon les principes de Democrite, & d'Epicure; comme il rapporte les causes de la Santé, & de la Maladie à l'estat, & à la condition des petits canaux ou conduits, & des corpuscules qui passent par ces conduits, il s'est imaginé entre autres choses, qu'une complexion foible & debile venoit de ce que les conduits

estoient rares,& lasches, & que la *faim canine*, par exemple, venoit de ce qu'ils estoient trop larges, principalement à l'estomac.

De plus, que presque toutes les Maladies viennent du resserrement ou de l'obstruction de ces passages; lorsque le sang, les esprits, les humeurs, & les vapeurs, ou autres choses semblables qui y doivent naturellement passer, n'y passent plus librement.

Que les humeurs doivent bien estre censées entre les causes procatartiques, ou externes, & commençantes, mais du reste, que la cause synectique, prochaine, & agente est plutost ce qu'il appelle, acause de la tenuité des parties, τὸ λεπτόμερος, c'est à dire un esprit formé de corpuscules tres tenus & tres subtils, & qui par sa mobilité & activité va, & vient aisement ça & là par tout le corps. Que si les humeurs acause de leur grossiereté, & viscosité occupent de telle maniere ces passages, que les corpuscules qui y sont ou entrez, ou contenus y soient arrestez & endormis, cela fait la Lethargie; mais que si la sortie leur est seulement bouchée, ensorte que par leurs mouvemens intestins ils soient

mûs & agitez, & s'echauffent, c'est à lors que la Phrenesie s'engendre, la Pleuresie, & la Fievre ardente; l'ardeur estant excitée par leur frequente & repetée agitation, & par le battement des Arteres augmenté.

Que la cause des Fievres intermittantes consiste en ce que les corpuscules ramassez au dedans des conduits combattent de telle maniere qu'ils s'ouvrent enfin des chemins par où ils sortent, & que la Fievre cesse, & ne revient que jusques à ce qu'il s'en soit ramassé d'autres qui combattent & fassent effort de la mesme maniere.

Qu'il s'engendre par consequent une Fievre quotidiene si les corpuscules sont gros, une Tierce s'ils sont de moindre grosseur, ou mediocres, & une Quarte s'ils sont tres petits; d'autant que les plus grands par leur grosseur remplissent les passages en moins de temps, & qui y en ayant peu ils sont plutost evacuez, d'ou vient que le mesme se peut faire chaque jour: Que les mediocres devant estre en moindre quantité pour remplir les passages, & pour cette raison plus long-temps à s'assembler, & à estre evacuez, le mesme ne se

peut faire que de deux jours en deux jours : Que ceux enfin qui sont tres petits devant estre en tres grande quantité pour remplir, & par consequent beaucoup de temps pour estre assemblez,& pour estre epuisez,le paroxisme ne peut revenir qu'en interposant deux jours.

Que l'Hydropisie vient de ce que par les angles, ou par l'acrimonie des corpuscules meslez il se fait de nouveaux trous dans la chair,par où l'humeur alimentitieuse passe, desorte que cette humeur s'estant insinuée entre cuir & chair, elle etend, & fait enfler la peau qu'elle ne peut rompre. Que l'air peut devenir pestilent, & de mesme le corps de l'Animal estre infecté, parce que l'un & l'autre est semé de divers petis passages dans lesquels les corpuscules de la mauvaise exhalaison s'insinuent, courent, & vont, & vienent diversement, de telle sorte qu'ils en changent & tournent les parties, & la substance; ainsi que les corpuscules de pressure changent, & tournent celle du laict; desorte que demesme que le laict de fluide devient ferme, & solide, & de cedant au tact luy devient resistant; ainsi

ainsi l'Air de salubre deviẽt pernicieux à l'Animal, & de cõmode incommode, & par consequent l'Animal de sain malade, ou mal constitué, & disposé.

Mais en verité, quoyque ce que nous venons de dire ait sa probabilité, & qu'il semble approcher davantage des premiers principes que ce que disent les Medecins, & les Chymistes ; neanmoins tout cela n'est encore dit qu'en general, & cependant il faudroit connoitre en particulier quelle doit estre la grandeur, la forme, & la disposition de chaque conduit; la grandeur, la figure, & le mouvement de chaque corpuscule, la proportion, & la disproportion de ceux-cy avec ceux-là, pour qu'un tel, ou un tel effet de santé, ou de maladie s'ensuive, cette maladie, par exemple, plutost que celle-là, dans tout le corps plutost que dans quelque partie seulement, & dans celle-cy plutost que dans celle-là, avec force, ou sans grande violence, en ce temps-cy, & non pas en un autre, de cette durée, & non pas d'une autre, avec ces symptomes, & non pas avec d'autres, & ainsi d'une infinité d'autres choses de la sorte.

Certainement, encore que ce qui a

principalement esté dit des Fievres soit ingenieusement pensé, il est neanmoins au de là de toute nostre subtilité de pouvoir dire pourquoy les grands corpuscules soient tirez à part, soient introduits, soient empeschez, soient assemblez plutost que les petis, en sorte que les paroxismes retournent par de semblables circuits? Pourquoy demesme que les paroxismes finissent peu à peu, ils ne commencent pas aussi demesme peu à peu, puisque l'evacuation, & l'amas se font aussi peu à peu, & d'une mesme teneur? Pourquoy pendant que se fait l'amas la chaleur ni n'augmente point, ni ne se sent point, mais que l'amas estant achevé il s'excite souvent un frisson si grand, & si fascheux? Pourquoy non seulement il se fait quelquefois des complications de plusieurs especes de fievres intermittantes, mais qu'elles se changent mesme fort souvét les unes dans les autres? Pourquoy d'une intermittante il s'en fait quelquefois une continue, & d'une continue une intermittante, & ainsi de plusieurs autres effets qu'on peut veritablement rapporter en general à la diversité, au meslange, à la venue, & au depart des

corpuſcules,mais qu'on ne ſçauroit expliquer en particulier, enſorte qu'on puiſſe dire l'eſtat, la condition, & le meſlange ſpecial & particulier de ces corpuſcules ?

Cecy cependant nous avertit de deux choſes qui ſont tout à fait admirables à l'egard des Fievres, aſçavoir ces jours fixes, & determinez que retourne l'accez dans les Intermittantes, & puis ces jours determinez que ſe font les Criſes dans les Continues. Car qu'une Fievre qui a ſemblé eſtre diminuée,ou en eſtre venue à n'augmenter, ni à ne diminuer point, s'aigriſſe quelquefois,& devienne plus violente, ou qu'ayant ſemblé eſtre toutafait eteinte, & diſſipée, elle recommence, & reprenne vigueur, cela peut bien ſembler moins merveilleux, acauſe du mouvement de la matiere,qui quelle qu'elle ſoit, & quoy qu'elle ſoit amaſſée peu à peu, & peu à peu preparée pour eſtre enfin enflammée,ne peut ſi elle n'eſt amaſſée en une certaine quantité, eſtre fermentée de telle maniere qu'elle s'echauffe, qu'elle s'enflamme, & qu'elle bruſle ; mais que la meſure de cet amas, & de cette preparation ſoit de telle maniere attachée à

un certain nombre de jours,que tantost cela se fasse, & retourne chaque jour, tantost chaque troisieme jour, tantost chaque quatrieme, quelquefois mesme chaque cinquieme, & quelquefois chaque septieme, ou neuvieme; c'est enfin, à dire le vray, une chose tout à fait admirable.

Ainsi, que la Nature lorsqu'elle est fort pressée,& oppressée par la cause de la maladie & de la fievre,combatte de telle maniere cette cause,que devenant la plus forte elle l'excite,elle l'ebranle, elle la separe,& qu'estant separée elle la chasse ou par le vomissement,ou par les selles, ou par l'urine, ou par la sueur, ou par une hemorragie; cela peut aussi sembler moins merveilleux ; mais que cela arrive demesme à certains jours determinez, par exemple au septiesme, au quinzieme, au vingtieme; c'est aussi enfin une chose tout à fait admirable, & qu'on peut dire surpasser toute la sagacité humaine.

Or pour toucher l'opinion commune apres avoir touché celle d'Asclepiade, il y a assurement eu beaucoup d'Esprit à imaginer que la Pituite soit la cause de la fievre quotidiene; la Bile

ou la Colere de la tierce; la Melançolie de la quarte, & que la pituite, parce qu'elle s'amasse en quantité acause de la crudité, & qu'elle se pourrit, ou se fermente aisement acause de l'humidité, que la Pituite, dis-je, soit pour cette raison plutost amassée, & preparée que les autres humeurs; que la Bile tarde davantage parce qu'il n'y en a point tant, & qu'elle ne se pourrit pas si viste acause de sa secheresse; que la Melancolie enfin soit la plus tardive de toutes, parce qu'elle est encore en moindre quantité, & qu'elle est encore moins propre à la pourriture acause de sa secheresse, & de sa froideur. Cependant, quoy qu'on voulust demeurer d'accord que se sont là les veritables causes de ces fievres, & les raisons qui font que les humeurs s'enflamment ou plutost, ou plus tard; neanmoins d'ou vient que la Pituite ne s'enflamme pas aussi ou à chaque moitié du jour, ou à chaque jour & demy? D'ou vient de mesme que la Colere ne s'enflamme pas aussi ni à la moitié du jour, ni chaque jour & demy, ni un jour devant, ou apres? Car lors qu'il y a peu de ces humeurs, comme quand les fievres sont legeres, ou qu'à-

yant esté violentes elle commencent à decliner, devroient elles attendre les mesmes jours? Et lors qu'il y en a beaucoup, comme quand elles sont fortes, ou qu'elles sont pressantes, ne devroiét-elles pas anticiper? Si lorsque la fievre va augmentant le paroxisme retourne viste acause de la grande abondance de matiere, ne devroit-il pas lors qu'elle est languissante retourner le double, ou le triple plus tard, & non pas toujours les mesmes jours comme il fait?

L'on pourroit ajoûter, que ceux qui suivent l'Opinion commune n'ont point d'humeurs pour faire ces sortes de Fievres qui reviennent ou chaque cinquieme, ou chaque sixieme, ou chaque septieme jour.

Je dis seulement, que ce n'est veritablent pas sans raison que Fernelle a recours à l'Idiotropie ou proprieté speciale & particuliere des humeurs, qui fait qu'elles viennent à se fermenter, & à s'elever par une certaine sorte d'agitation, & de mouvement plutost que par une autre, & dans ce temps-cy plutost que dans celuy-là, chacune selon son espece, & selon le degré de la pourriture; mais c'est là enfin avoüer qu'on est

vaincu, & par des termes qui ne disent rien de nouveau vouloir couvrir son ignorance qu'il vaudroit beaucoup mieux confesser ingenûment. C'est pourquoy, quand mesme on auroit admis que la pituite s'amasse dans les grandes veines qui sont alentour du ventricule, la bile dans le foye, la melancolie dans la rate, ou en d'autres lieux dans lesquels elles s'enflamment comme dans leurs demeures, minieres, ou foyers (quoy que la chose soit tres obscure, & tres difficile à montrer) il faut neanmoins reconnoitre que dans chaque humeur il y a quelque chose de caché que nous ignorons absolument, & qui cependant est la cause de ces sortes de mouvemens periodiques si constans.

Et il ne faut pas esperer plus de lumiere des Chymistes; car apres qu'ils auront dit que les Maladies à la maniere des Vegetaux germent, fleurissent, & poussent leur fruit en certains temps, que les Fievres continües naissent de racines homogenées, les intermittantes d'heterogenées, & qu'ainsi celles-là meurissent toutes ensemble, celles-cy en divers temps; demandez-leur qu'elles

[illegible] ces racines speciales de chaque [illegible], & pourquoy les fruits de cel[illegible] parviennent à leur maturité dans [illegible] & non pas en d'autres, ni [illegible], ni plus frequemment, ni [illegible] plus [illegible], & vous recónoitrez [illegible] ne vous sont pas plus sçavans.

CHAPITRE V.

[illegible] de la Curation naturelle des Maladies.

Q[illegible] doive rendre ce te[illegible] à la Nature, que les [illegible] qui sont abandonnez à sa [illegible] en sont entierement [illegible], ou sçavent s'il leur en [illegible] quelqu'une, chercher, con[illegible], trouver, & prendre les medica[illegible] pour le guerir; neanmoins [illegible] ne doit pas pour cela se plaindre [illegible] bonne Mere, & s'imaginer qu'elle en use comme une Maratre à l'egard des Hommes; car ce sont plu[illegible] les hommes mesmes qui ont degeneré, lorsque n'entretenant, & ne soû[illegible] pas leur constitution pas les

alimens preparez par la Nature, asçavoir par les herbes,& par les fruits qui d'eux-mesmes naissent, meurissent, deviennent doux,& son tres propres pour bien nourrir, ils l'ont changée, & corrompue par des alimens diversement alterez, & gastez; car cela a fait qu'au lieu que si nous n'avions pas corrompu nostre constitution naturelle, nous aurions vécu tres sainement comme font les autres Animaux,& aurions eu comme eux par le seul enseignement de la Nature la connoissance des choses utiles & convenables, nous sommes devenus maladifs,ignorans,& d'un goust depravé, comme ces femmes qui par la corruption de leur temperament mangent du platre,& du charbon, & rejettent les alimens salutaires.

Veritablement les plus modestes pretextent que la Nature nous a accordé la faculté de raisonner qui supplée à l'erudition naturelle. Mais cependant combien est-il plus seur d'estre gouverné par la Nature que par l'Art? N'est-on pas de tout temps demeuré d'accord que si nous suivions la Nature, nous ne nous tromperions jamais; & celuy qui est le premier Autheur de l'Art ne mar-

que-t'il pas qu'il est trop long, & trop difficile, pour que dans la brieveté de la vie aucun puisse parvenir à le sçavoir dans la perfection ? N'avoüons-nous pas mesme que les Paysans qui vivent naturellement, & sans art dans la campagne sont bien plus sains, & plus aisement gueris que ceux qui vivans dans les Villes, s'abandonnent à l'Art, & oublient presque la Nature ?

Aussi lisons-nous dans Celse l'Hippocrate Latin, qu'autrefois cet Art n'estoit pas necessaire chez les Grecs, ni chez les autres Nations ; & Pline temoigne que le peuple Romain fut six cent ans sans Medecins ; ce qui est d'autant plus croyable presentement, qu'on a decouvert tant de Nations inconnues à nos Ayeuls chez lesquelles il n'y a aucun Medecin, quoyque ces Nations ne soient pas sans Medecine, ou sans l'usage des medicamens propres aux blessures, aux venins, & à quelque peu d'autres maladies, comme temoigne expressement Piso en parlant de la Medecine des habitans du Bresil. *Ils se servent*, dit-il, *de Medicamens simples, & ils se mocquent des nostres, parcequ'ils sont composez, &c.* Je dis simples, ce qui me

fait souvenir de ce que Pline dit specialement du Mithridate cet Antidote tant vanté. *Il est, composé de cinquante & quatre drogues toutes prescrites en poids inegaux, & quelques-unes à la soixantieme partie d'un denier, evidente & monstreuse ostentation de l'Art! la Nature cette divine Mere n'a point fait les Cerats, les Amalgames, les Emplatres, les Collyres, les Antidotes; ce sont des inventions des Boutiques, ou plutost des artifices de l'Avarice: Ramasser & mesler les forces par scrupules, ce n'est pas l'ouvrage de la conjecture, mais de l'impudence humaine. L'on estime les drogues des Indes, & de l'Arabie pour la Medecine, & pour guerir un petit Vlcere l'on fait venir les medicamens par la Mer rouge; cependant il n'y a personne quelque pauvre qu'il soit, qui tous les jours n'ait à son souper les veritables remedes; si on les tiroit du jardin, de quelque herbe, ou de quelque arbrisseau, l'Art deviendroit trop vil, & trop commun. La verité est que la grandeur du peuple Romain a esté la ruine des vrayes & naturelles coutumes; en vainquant nous avons esté vaincus; nous obeissons aux Etrangers, & un Art commande aux Empereurs mesmes. Cependant il n'y a Art plus inconstant, & il est sans doute*

que la plus part de ceux qui en font profession se voulant renommer par quelque nouveauté, font negoce de nos vies. Delà viennent ces miserables disputes des Medecins sur les malades dans les consultations, n'y en ayant aucun qui ne soit d'un sentiment different à son compagnon, de peur de sembler approcher du sentiment d'un autre: Et c'est ce qui a donné occasion à cette ancienne Epitaphe. Multitudo Medicorum occidit me. Mais c'est trop s'arrester sur cecy. Remarquons plutost qu'y ayant deux choses qui travaillent à la Cure d'une Maladie, asçavoir la Nature du malade, & le remede que donne le Medecin, la Nature est le principal agent qui chasse la Maladie, & restablit la Santé; le remede ne devant estre cherché ou employé que comme un ayde de la Nature qui fasse qu'elle agisse avec plus de facilité. De là vient que tres souvent elle fait tout d'elle-mesme, & toute seule, & que pour achever l'ouvrage elle n'a point tant besoin de remede, ni de l'ayde du Medecin, que de repos, & de temps; de repos, dis-je, & de temps; car il est quelquefois fort dangereux de troubler le travail de la Nature par des purgatifs, ou par la sai-

gnée & autres semblables remedes qui comme dit Hippocrate, l'irritent, & la faschent.

Car quoy que l'on puisse quelquefois mouvoir ou entreprendre quelque chose, & cela dans le commencement de la maladie plutost que dans sa vigueur, neanmoins l'on attend souvent avec beaucoup de succez ce que peut faire la Nature, & nous en voyons plusieurs qui de crainte d'estre malades le deviennent, & dont la maladie au lieu d'estre adoucie, & allegée par les remedes, est irritée & prolongée, ou rendue quelquefois incurable, comme il n'arrive que trop souvent par ces sortes de petites, precipitées, & trop frequentes Saignées Parisienes qui tuerent nostre grand Gassendi, & qui font principalement à Paris tous ces visages pasles & defaits qu'on ne voit point ailleurs; & mesme par ces frequents boüillons de viande qu'on fait avaler à un pauvre malade, qui ayant le feu & la pourriture dans les entrailles, n'a presque pas besoin de nourriture, mais seulement de quelque espece de ptysane rafraichissante plus ou moins epaisse selon le besoin à la maniere d'Hippocrate, &

le plus souvent de simple Diete, de Patience, & de Repos tant du corps, que de l'Esprit, selon ce Proverbe Indien, & Persan qui veut que quād on est tombé malade on fasse le Bœuf, *Gau Kon*, comme j'ay dit plus au long dans mes Relations où je parle de la Medecine, & des Medecins d'Asie, lesquels sont sur tout tellement scrupuleux à l'egard des boüillons de viande, qu'ils croyent que ce seroit egorger un Malade que de luy en donner, & qu'il y auroit mesme du danger qu'il sentist l'odeur de la viāde.

Et certes comme la Maladie n'est autre chose qu'une certaine cōstitution turbulente qui fait que les esprits ne roulent pas ça & là par les parties du corps avec la mesme liberté qu'ils faisoient auparavant, mais que les voyes ordinaires étant diversement bouchées & fermées, ils hurtent, sont repoussez, & sont tournez, ou detournez de sorte que les fonctions accoûtumées sont empeschées, ou, comme on dit vulgairement, blessées; il arrive que parceque la Nature fournit toûjours des esprits, & qu'ensuite de ceux qui sont entrez dans les canaux elle en envoye continuellement de nouveaux qui poussent

à dos, pour ainsi dire, les precedens, & qui ne leur permettent pas de retourner en arriere; il arrive, dis-je, que ceux qui ont esté envoyez les premiers estant repoussez par les corpuscules de l'humeur morbifique qui bouchent les passages, & derechef repoussez, & aydez par ceux qui succedent, ils sont en plus grande vigueur & en plus grande agitation, meuvent, ebranlent, ouvrent, & se font de nouvelles voyes, vont & viennent ça & là de tous costez, & ainsi penetrent, ebranlent, & dissolvent la masse de l'humeur, de la mesme façon que nous avons dit en parlant de la chaleur, que le feu, ou ses corpuscules en s'insinuant, penetrant, resolvant, echauffent, fondent, bruslent, dissipent, &c. Aussi est-ce pour cela que lorsque les esprits qui sont des corpuscules de nature ignée passent par leurs petis canaux membraneux plus en foule, & avec plus de vehemence, & plus d'irregularité, ils hurtent, picquent & perçent ça & là toutes choses, font ou excitent ce sentiment qu'on appelle Chaleur, & causent une espece de fievre ou plus violente, ou plus legere.

Car la Fievre semble ne venir que

de ce que l'agitation du cœur, & des arteres est trop frequente, & que le sang qui y est contenu devient plus chaud par l'extraordinaire agitatió des esprits; or la frequence de l'agitation, ou de la pulsation naist de ce que pendant que la circulation du sang se fait, les voyes accoûtumées, sont de tellemaniere bouchées, & fermées qu'a chaque pulsation il n'en passe pas autãt qu'il en vient, & que le Cœur pour en envoyer davãtage dans les arteres, ne peut pas attendre le temps ordinaire. Ce qui fait qu'il se meut, & bat plus frequemment. Delà vient qu'on doit concevoir que ce qui se fait dans une certaine partie, lors qu'une Apostume, ou humeur cruë se cuit, & se convertit en pus, le mesme se fait à proportion dans toute l'habitude du corps, où principalement dans le foye, lorsqu'il s'y amasse quelque semblable humeur qui avec la matiere du Sang passe dans les veines, dans le cœur, & dans les arteres, & y fait corrompre & pourrir la masse du sang, qui va portant jusques aux extremitez des arteres capillaires la pourriture, & les ordures qui l'empeschent de passer librement, qui font que le battement du pous est plus frequent que de coûtume,

& que la chaleur persevere dans sa violence jusques à ce qu'estant brisées, & attenuées, elles transpirent, passent, & s'exhalent en sueur, ou en vapeur par les pores, & laissent la masse du sang plus pure, & plus libre; de mesme que le battement, & l'echauffement cessent dans l'Apostume lorsque cette matiere trop crasse ne pouvant pas toute estre exhalée, est jettée, & amassée dans la cavité, ou dans le sac qui s'est fait par la distention de la peau, & que les petis canaux par lesquels le Sang, & les esprits coulent, sont devenus plus ouverts, & plus libres. Et c'est pour cela que la chaleur de la fievre n'est point tant dans la Maladie mesme, que le Symptome de la Maladie, ce symptome n'estant point tant causé par la maladie, ou par la cause morbifique de soy, que par la cause qui cõbat avec la maladie, asçavoir par les esprits agitez & irritez.

Or quoyque la fievre soit censée maladie, non seulement parce qu'elle n'est point sans travail, & sans douleur, mais parcequ'elle est quelquefois suivie de la Mort; neanmoins la Mort ne luy doit point tant estre rapportée, qu'a l'aboudance, & à la tenacité de la matiere

qu'elle n'a pû dompter, ni resoudre, quelqne effort qu'elle ait peu faire; si ce n'est qu'on veüille qu'un Emplâtre, ou un autre remede soit censé estre la cause de la Mort, parcequ'il n'aura peu dissiper la matiere d'une Apostume maligne. Car la Nature, de mesme que le remede, n'est quelquefois pas assez forte pour vaincre la maladie, ou la cause de la maladie qui l'opprime, & il faut enfin qu'apres avoir biẽ combattu elle succombe, les esprits s'affoiblissant, & defaillant peu à peu, la chaleur se temperant, & le froid enfin succedant.

CHAPITRE VI.

De la Vie des Animaux.

LA Vie est une de ces sortes de choses qui se conçoivent beaucoup plus clairement en les entendant simplement nommer, que par quelque definition qu'on en puisse donner. De là vient que la Vie se pourrroit assez justement comparer avec le jour; car de mesme que l'on conçoit clairement ce que c'est que le jour du moment qu'on

entend prononcer ce mot de jour, & que cependant on ne sçauroit jamais parfaitement exprimer la notion que tout le monde en a, soit qu'on dise que le jour est ou la lumiere dans l'Air, ou ou l'Air illuminé par le Soleil, ou la presence du Soleil illuminant l'Air, ou la durée du Soleil sur l'Horison, ou quelque autre chose de la sorte; de mesme aussi du moment qu'on entend le mot de Vie, il n'y a personne qui en mesme temps ne conçoive ce que c'est, & cependant si on la veut definir *l'Ame, l'operation, ou le mouvement de l'Ame; l'union de l'Ame avec le corps; la demeure & la presence de l'Ame dans le corps; la durée de la chaleur naturelle dans l'humide radical*, ou autrement; jamais avec toutes ces definitions l'on n'explique bien la notion de la Vie qui d'ailleurs est claire, & evidente.

C'estpourquoy ceux-là me semblent assez raisonnables, qui se contentant de distinguer la Vie Essentielle, & la Vie Accidentelle, disent que l'Essentielle est l'Ame même; l'Accidentelle son Operation: Car quoy qu'il semble que par le nom de Vie l'on doive plutost entendre la presence de l'Ame dans le corps, que

l'Ame même;neanmoins parceque tant que l'Ame est presente la Vie est,& que lorsque l'Ame manque la Vie manque, cela fait qu'on peut dire que la Vie est l'Ame mesme essentiellement. Quoy qu'il semble aussi que par le nom de Vie l'on entende plutost la faculté, ou la force d'operer que l'operation mesme ; neanmoins la notion generale de la Vie consistant en ce que la chose qui est vivante agisse, soit doüée d'une mobilité & d'une vigueur actuelle, il semble que si la Vie n'est quelque motion, ou operation, elle ne peut du moins s'entendre sans rapport à l'operation.

Quoy qu'il en soit, ce n'est pas sans raison qu'entre les diverses definitions de la Vie que nous venons d'apporter nous y avons inseré celle-cy, *la Vie est la consistance & la durée de la chaleur naturelle dans l'humide radical.* Car encore que la chaleur, & l'humidité, ou plutost le chaud, & l'humide ne soient precisement pas la Vie, c'est neanmoins ce qui fomente, & entretient la Vie, de telle sorte que la Vie ne sçauroit durer, ou subsister sans la chaleur, ni la chaleur sans l'humide qui luy serve de pasture, & d'aliment.

Ce n'eſt pas auſſi ſans raiſon qu'Ariſtote conjoint la Generation, & la Vie, & qu'il dit que la generation eſt la premiere participation de l'Ame,& la Vie la continuation de la generation. Car ſelon cette penſée la generation n'eſt autre choſe que le commencement de la Vie, & la Vie rien autre choſe qu'une certaine generation continuelle;de même que *l'allumement* n'eſt rien autre choſe que le commencement de la flamme,ou de la *flammation*, s'il eſt permis de ſe ſervir de ces termes, & la flamme rien autre choſe qu'un *allumement* continuel, ou continué.

Enfin ce n'eſt pas ſans raiſon que j'apporte cet exemple, parceque ſi l'Ame ſenſitive qui eſt icy la ſeule dont il s'agit, eſt une certaine eſpece de petite flamme, comme nous l'avons expliqué en ſon lieu, elle eſt allumée, & commence à luire à chaque Animal au moment de la generation, ou du moins lorſque l'Animal eſt engendré par propagation, elle eſt tirée, ou detachée de l'ame de l'engendrant, & devient l'ame particuliere de l'engendré, de ſorte qu'on peut dire qu'au moment de ce detachement elle eſt allumée, ou com-

mence specialement de luire à l'animal engendré. Et parce que cette petite flâme, soit qu'elle naisse d'elle-mesme, ou qu'elle soit transmise avec la semence, est adherante à l'humide, afin que dans les commencemens il luy serve de pasture, & qu'elle s'accoûtume cependant à s'en ajoindre continuellement de nouveau ; il est constant que sa demeure dans l'humide n'est autre chose qu'une continuelle generation d'elle mesme, comme il se fait dans la flamme d'une lampe, ou d'une chandele.

De plus, parceque cette petite flamme qui est l'ame, & la Vie, est depuis le moment qu'elle est allumée ou engendrée jusques à l'extinction, c'est à dire jusques à la mort, adherante à l'humide qu'elle devore & consume, de mesme que la flamme d'une lampe est adherante & inseparablement cõjointe a l'huile; cela fait que comme celle-cy paroit toujours, & est toujours censée la mesme si elle n'est eteinte, & rallumée, quoy qu'il s'en engendre continuellement une autre, & puis une autre ; ainsi parce que celle-la paroit toujours la mesme depuis la naissance jusques à la mort, elle est toujours reputée la mes-

me quoy qu'elle change ſans ceſſe. Je ſçais bien que cecy pourroit peut eſtre paroitre merveilleux, & peuteſtre meſme un peu abſurde, par ce qu'il s'enſuit delà qu'un Animal ne demeureroit jamais le meſme, & que celuy qui meurt ne ſeroit pas le meſme que celuy qui ſeroit né. Mais comme la ſemence dont l'Animal eſt formé, eſt chaude, & humide, c'eſt à dire compoſée de deux ſortes de particules aſçavoir de chaudes qui echauffent, & d'humides qui ſont echauffées, & que celles là ne ſont autre choſe que des corpuſcules de chaleur, qui penetrant de tous coſtez par leur mobilitê, ſortent enfin de telle maniere qu'ils enlevent, & emportent avec eux en l'air des particules de l'humide; il faut que celles-cy conſtituent un humide qui ſoit non pas aqueux, mais gras, & qui par conſequent contienne d'autres corpuſcules de chaleur cachez, & embaraſſez qui ſoient decouverts & delivrez par les autres qui penetrent & inciſent l'humide. Or comme au commencement la ſemence s'etend, & ſe forme en parties qui font le corps, il eſt conſtant que chaque partie doit avoir quel-

le plus souvent de simple Diete, de Patience, & de Repos tant du corps, que de l'Esprit, selon ce Proverbe Indien, & Persan qui veut que quãd on est tombé malade on fasse le Bœuf, *Gau Kon*, comme j'ay dit plus au long dans mes Relations où je parle de la Medecine, & des Medecins d'Asie, lesquels sont sur tout tellement scrupuleux à l'egard des bouillons de viande, qu'ils croyent que ce seroit egorger un Malade que de luy en donner, & qu'il y auroit mesme du danger qu'il sentist l'odeur de la viãde.

Et certes comme la Maladie n'est autre chose qu'une certaine cõstitution turbulente qui fait que les esprits ne roulent pas ça & là par les parties du corps avec la mesme liberté qu'ils faisoient auparavant, mais que les voyes ordinaires étant diversement bouchées & fermées, ils hurtent, sont repoussez, & sont tournez, ou detournez de sorte que les fonctions accoûtumées sont empeschées, ou, comme on dit vulgairement, blessées; il arrive que parceque la Nature fournit toûjours des esprits, & qu'ensuite de ceux qui sont entrez dans les canaux elle en envoye continuellement de nouveaux qui poussent

à dos, pour ainsi dire, les precedens, & qui ne leur permettent pas de retourner en arriere; il arrive, dis-je, que ceux qui ont esté envoyez les premiers estant repoussez par les corpuscules de l'humeur morbifique qui bouchent les passages, & derechef repoussez, & aydez par ceux qui succedent, ils sont en plus grande vigueur & en plus grande agitation, meuvent, ebranlent, ouvrent, & se font de nouvelles voyes, vont & viennent ça & là de tous costez, & ainsi penetrent, ebranlent, & dissolvent la masse de l'humeur, de la mesme façon que nous avons dit en parlant de la chaleur, que le feu, ou ses corpuscules en s'insinuant, penetrant, resolvant, echauffent, fondent, bruslent, dissipent, &c. Aussi est-ce pour cela que lorsque les esprits qui sont des corpuscules de nature ignée passent par leurs petis canaux membraneux plus en foule, & avec plus de vehemence, & plus d'irregularité, ils hurtent, picquent & perçent ça & là toutes choses, font ou excitent ce sentiment qu'on appelle Chaleur, & causent une espece de fievre ou plus violente, ou plus legere.

Car la Fievre semble ne venir que

imprimées plus fortement, & plus profondement, & qu'ainsi elles ne se sont pas effacées sitost, ou qu'en racontant souvent, & repassant par nostre Memoire les mesmes choses, nous les avons de nouveau imprimées fortement, & enfoncées profondement.

CHAPITRE VII.

De la Durée de la Vie des Animaux,

SOlon borne la vie des Hommes à soixante & dix ans; ce qui ne convient pas mal avec ce que dit le Psalmiste Royal, *Les jours de nos vies sont de soixante & dix ans, & si les plus robustes & les plus vigoureux vont jusqu'à quatre vingt, ce qui reste n'est plus que travail, & douleur*; mais neanmoins l'on sçait que cela ne se doit prendre que pour ce qui arrive plus ordinairement; puisque non seulement les Autheurs profanes, mais aussi les Saintes Ecritures nous font voir que ces limites en plusieurs hommes se doivent teendre plus loin; Que Moyse par

exemple, avoit quatre vingt ans lors qu'il tira le Peuple d'Israël de l'Egypte, qu'il le gouverna ensuite quarante ans entiers dans le Desert, & qu'il mourut âgé de cent & vingt ans; que Noé qui estoit né six cent ans avant le Deluge, & son Fils Sem cent ans, ont vescu long-temps apres le Deluge, celuy-là trois cent cinquante ans, & celuy-cy cinq cent: Qu'apres le Deluge les descendans de Sem jusques à Abraham, à l'exception de Nachor qui ne vescut que cent quarante & huit ans, ont passé au de là de deux cent, de trois cent, & de cinq cent ans. Nous lisons mesme qu'Abraham vescut cent soixante & quinze ans, Isaac cent quatre vingt, Jacob cent quarante sept, Levi cent trente & sept.

Et afin qu'on ne s'imagine pas que la Vie ait tellement decru depuis Moyse jusques à David, qu'aucun depuis David n'ait passé soixante dix, ou quatre vingt ans, nous lisons que le Pontife Joïadas qui estoit environ deux cent ans apres David, a vescu cent trente ans; pour ne dire rien de ceux qui sont dans les autres Ecrivains authorisez, comme que Saint Antoine entre les

bienheureux Hermites a vescu cent & cinq ans, S. Paul cent & treize, S. Romuald cent & vingt, S. Servate Disciple des Apostres, & Eveque de Tangre trois cent soixante & dix.

Pour retourner aux profanes, Solon mesme qui avoit limité la Vie de l'Homme à soixante & dix ans, en a vescu cent, Terentia la fille de Ciceron cent & trois, Hippocrate cent & quatre, Empedocle cent & neuf, Clodia fille d'Ofilius cent & quinze, Ctesibe Historien cent vingt quatre, un certain Faustus Esclave cent trente six, à quoy l'on doit ajouter que dans le dénombrement du Peuple de l'Italie qui se fit sous Vespasian, il s'en trouva plusieurs qui estoient âgez les uns de cent & quatre ans, & les autres de cent & dix, de cent & treize, de cent & vingt, de cent & vingt cinq, de cent & trente, de cent trente cinq, de cent trente & sept, de cent quarante, & un ou deux de cent cinquante.

L'on ecrit mesme qu'il y a des Nations entieres, comme les Gymnetes, & les Chaldéens qui vivent d'ordinaire cent ans & davantage; quelques Peuples d'Ethiopie cent & vingt; certains In-

diens cent & trente; ceux qui habitent le sommet du Mont Athos le double des autres Nations circonvoisines ; les Cyrnes, & les Pandoréens des Indes cent & quarante; les Marognoniens de l'Amerique cent soixante & davantage; quelques autres peuples des Indes jusques à deux cent ans.

Il s'en est trouvé quelques-uns qui sans aucune diminution de leurs forces soit du corps, soit de l'Esprit, sont parvenus à une extreme vieillesse, comme Metellus dont Ciceron a dit que mourant agé de cent ans il ne luy manquoit rien de sa jeunesse ; ou comme Cyrus dont Xenophon dit aussi, que mourant a l'age de cent ans il n'avoit jamais senti que sa vieillesse fust plus foible que sa jeunesse. Pline fait mention d'une certaine Luceia Comediene qui monta cent ans sur le Theatre, & d'une autre nommée Galaia, qui à cent & quatre ans se remit à la Comedie. Valerius rapporte de Zenophilus Pytagoricien qui ayant vescu cent & cinq ans sans aucune incommodité, mourut dans l'eclat d'un tres sçavant homme. L'on ecrit de Georgias Leontin qu'il parvint jusques à l'âge de cent &

sept ans sans avoir jamais cessé d'estudier, & de travailler ; & de plus que quelqu'un luy ayant alors demandé pourquoy il vouloit encore vivre, il respondit, qu'il n'avoit rien de quoy se plaindre de la vieillesse. L'on sçait de Democrite que se laissant mourir de faim à cent & neuf ans, parcequ'il reconnoissoit que les forces de son Esprit manquoient, voulut bien encore à la priere de sa sœur vivre quelques jours, jusques à ce que la Feste de Ceres fust passée, se faisant apporter du pain chaud qu'il se tenoit proche du nez, & prolongeant ainsi sa vie trois jours durant par la seule odeur du pain. L'on sçait aussi ce qui se dit d'Arganthonius Roy des Gadiens qu'il vescut six vingt ans.

Or quoy que Lucian ajoûte que ce qui se dit de l'âge du Roy Arganthonius semble fabuleux, neanmoins ce soupçon de fable est diminué par trois ou quatre histoires qui sont toutes recentes, & de la verité desquelles on ne sçauroit presque douter. La premiere est de Thomas Paris qui l'an trente cinq de nostre Siecle mourut à Londres où on l'avoit transporté pour le

faire voir au Roy ; car l'on verifia par des Actes authentiques qu'il avoit vescu cent cinquante & deux ans. La seconde est d'un Vieillard de Brie que nous avons veu vivant à cent & quatorze ans avec un sien fils qu'il avoit eu à cent ans. La troisieme est d'un certain Sieur de Launay qui mourut n'aguere en Anjou, celuy-cy ne devoit estre guere moins agé que le Vieillard de Brie, puisqu'un François Bernier Curé de Chanzeaux qui mourut aussi la mesme année agé de quatre vingt sept ou huit ans, nous a dit plusieurs fois que ce Launay devoit avoir plus de vingt cinq ans plus que luy.

Ces Histoires rendent moins incroyacle celle d'Epimenides qui selon quelques-uns a vescu cent cinquante & sept ans, & selon d'autres deux cent quatre vingt dix neuf ans. Celle d'un certain nommé Iean, qu'on dit avoir servy sous Charlemagne, estre mort sous Conrad III. & avoir vescu trois cent soixante & un an, d'ou vient qu'on l'appelloit d'ordinaire Iean des temps. Celle d'un certain nommé Richard qui avoit aussi servy sous Charlemagne, & que Guide Bonat dit avoir veu âgé de cinq cent

ans. Celle de cet homme de Bengale dans les Indes ; dont parle Maffée en ces termes, *L'on dit qu'il avoit trois cent trente cinq ans , & il n'y avoit point sujet de croire qu'il y eust du mensonge , car les Vieillards du Pays disoient l'avoir appris de leurs Ayeuls , & il avoit un fils âgé de quatre vingt dix ans. Les dents*, poursuit-il , *luy estoient tombées , & revenuës plusieurs fois , & sa barbe estoit devenue tres noire apres avoir esté toute blanche. Il estoit premierement Idolatre , puis il se fit Mahumetan ; il estoit nourry aux depens du Sultan pour la rareté de la chose.* Fernand Lopez de Gaste rapporte la mesme chose , & pour la confirmer il ajoûte que dans ce mesme temps il y en avoit encore un autre en Bengale nommé Xeque-pire qui avoit trois cent ans. Mais dans toutes ces choses , & autres semblables il faut , comme dit Pline, s'en rapporter à la bonne foy des Autheurs , *penes Auctores fides esto.*

Ce que nous venons de faire à l'egard de la longueur de la vie des hommes se pourroit faire à l'egard de celle des autres Animaux , s'il estoit aisé d'observer leur naissance , le cours de leur vie, & leur mort; mais à l'exception

de ceux qui ſont Domeſtiques & apprivoiſez, & que nous pouvons voir naiſtre, & mourir, nous ne pouvons rien connoitre d'une infinité d'autres qui vivent ſous la terre, ſous les eaux, dans les Foreſts, & dans les lieux ecartez. Car quoyque nous voyions les Hirondeles par exemple, naiſtre icy parmy nous, y demeurer tout l'Eſté, & retourner au Printemps, cependant qui est celuy qui en ait jamais pû voir une ou mourir, ou morte de ſa mort naturelle, ou meſme un Paſſereau, un Roſſignol, quelque autre Oyſeau que ce ſoit, un Lievre, un Loup, quelque autre beſte ſauvage, un Brochet, un Muge, quelque autre Poiſſon, ou quelque autre Animal? Il eſt à croire ou qu'ils ſe cachent lorſqu'ils doivent mourir, ou que ceux qui reſtent les enterrent, ou les mangent. C'eſt pourquoy on ne doit pas s'etonner ſi Ariſtote nous a laiſſé ſi peu de choſe de la longueur de la vie des Animaux, *quoy qu'Alexandre*, dit Pline, *enflammé du deſir de connoitre la nature des Animaux, luy euſt commis cette charge avec ordre à des milliers d'hommes de luy obeir ſoit dans la Grece, ſoit dans toute l'Aſie.*

CHAPITRE VIII.

De la Mort Naturelle, & Violente des Animaux.

LA Mort se prend quelquefois en general pour la destruction, ou corruption de chaque chose, entant que comme tout ce qui se corrompt est dit mourir, de mesme tout ce qui s'engendre est dit naistre; & c'est en ce sens qu'Ausone demande si l'on doit s'étonner que les Hommes perissent, puisque les Monumens mesmes, les Marbres, & les Inscriptions meurent?

Miremur periisse homines? Monumenta fatiscunt,
Mors etiam saxis, nominibusque venit.

C'est aussi en ce sens que Lucrece enseigne qu'une chose meurt lorsque ses principes changent de disposition, & qu'elle sort, pour ainsi dire, hors de ses bornes, ou n'est plus sous sa mesme forme, & sous sa mesme circonscription.

Nam quodcumque suis mutatum finibus exit,
Continuo hoc Mors est illius quod fuit ante.

Mais parce que la Mort ſpecialement priſe, ne regarde que les choſes qui ont une veritable vie, comme ſont les Plantes, & les Animaux, cela fait qu'a l'egard des Plantes elle eſt proprement definie *la privation de la vie*; c'eſt à dire la privation de la Vegetation, ou du principe de la Vegetation, & à l'egard des Animaux *la privation de Sentiment*, ou *du principe de Sentiment*; car du moment que l'Animal eſt privé du Sentiment, & de la faculté de ſentir, & que ſa chaleur naturelle eſt eteinte, s'en eſt fait de ſa Vie, & il eſt cenſé mort.

Remarquez que lors qu'on dit que la Mort de l'Animal eſt *la privation de Sentiment*, le mot de Sentiment doit eſtre pris non ſeulement pour la fonction, mais auſſi pour la faculté, parce qu'il y a des maladies dans leſquelles l'Animal quoyque privé de toutes les fonctions des Sens, eſt encore cenſé vivant, ou n'eſtre pas mort; la faculté de ſentir n'eſtant point tant eteinte qu'aſſoupie, & pouvant eſtre de nouveau excitée, comme un feu qui eſt caché & enſevely ſous les cendres. Pour ne redire point qu'il y a des Ani-

maux, qui par une certaine institution de la Nature, & sans estre pris d'aucune maladie, dorment tout l'Hyver, & sont tellement assoupis qu'on les pourroit couper par morceaux, ou les bruler sans qu'ils en sentissent rien, & qui cependant vivent, ou ne sont pas morts; comme il est evident par cela seul que la chaleur douce du Printemps les fait remuer, & sentir. C'est cette sorte de Sommeil qu'on pourroit dire estre le Cousin germain de la Mort, ou l'image de la Mort, le Jumeau de la Mort, &c.

Tum consanguineus Morti sopor,—
Dulcis & alta quies, placidaque simillima Morti.
Stulte quid est Somnus gelidæ nisi Mortis imago?

Où il est à remarquer qu'encore que les Philosophes ayent eu des Sentimens fort differens sur la nature, & l'union de l'Ame avec le Corps, ils ont neanmoins tous philosophé de la Mort, & du Sommeil, chacun selon leurs principes, comme ne differant que selon le plus, & le moins. Car voila Alcmeon, par exemple, comme il tient que le Sommeil vient du retour des esprits à l'ori-

gine de veines, il croit que si ce retour est total, c'est là la cause de la Mort. Et Empedocle qui pretend que le Sommeil vient d'un certain refroidissement moderé de la chaleur qui est dans le Sang, pretend de mesme que si le refroidissement est total, la Mort suit infailliblement, & ainsi des autres.

Pour toucher maintenant un mot des causes de la Mort, Aristote definit la Violente, *celle dont le principe vient de dehors*, la Naturelle, *celle dont le principe est dans l'Animal mesme, ou dans la nature mesme de l'Animal*; cependant il faut remarquer que la Mort n'est pas moins de l'institution de la Nature que la Vie, ou pour parler plus generalement, que la corruption est autant naturelle, que la generation. Car quoy qu'il semble que rien ne puisse mourir, ou estre corrompu, qu'il ne se fasse quelque force, ou violence à la chose qui meurt, ou est corrompue; neanmoins la Mort, ou la corruption n'en doit pas moins pour cela estre censée naturelle, parce qu'encore qu'elle ait quelque chose de repugnant à la Nature particuliere, cela toutefois est convenable à la Nature universelle, laquelle

ne peut entreprendre la generation d'aucune chose que par la corruption ou la ruine d'une autre, pour prendre de là la matiere qu'elle ne sçauroit tirer du neant. Desorte que la perfection de l'Univers ou de la Nature consistant dans la varieté, & estant beaucoup plus convenable que plusieurs choses paroissent successivement sur le Theatre du Monde, que s'il n'y en paroissoit qu'une continuellement, & perpetuellement, l'on doit reputer qu'afin qu'il se fasse continuellement des choses nouvelles, il a esté sagement institué que les vieilles cessent d'estre, & se donnent la lampe de la Vie. D'ou vient que si mourir semble à quelqu'un une chose dure & fascheuse, il doit penser qu'il n'est né, & qu'il ne joüit presentement de la lumiere du jour, que par ceque ceux qui l'ont precedé ont esté mortels, & luy ont fait place, au lieu que s'ils eussent esté exempts de la Mort, ou ils n'eussent point eu de Successeurs, ou s'ils en eussent eu, le nombre en seroit si grand, que la Terre ne les pourroit pas maintenant contenir.

Mais pour ne nous arrester pas sur ceçy davantage, & parler de la Mort

[redacted] …e s'affoiblit, &
[redacted] …uile, mais faute
[redacted] …ire fondre, & la
[redacted] enflammée; ainsi
[redacted] …'affoiblit,& man-
[redacted] …on point tant par-
[redacted] …'aliment, que par-
[redacted] …ible pour l'echauf-
[redacted] …nourriture.
[redacted] …uelque chose parti-
[redacted] Mort Violente, il
[redacted] …ent que lorsque l'A-
[redacted] …lessure, de fievre, ou
… cause, il se peut faire
… avoir l'Ame sensitive
… mme une espece de fu-
… ge; mais s'il meurt roi-
… dans un Air tres froid,
… ns l'eau, … etranglé,
… ne autr… e de la
…, l'Am… e point
… exhal… dissiper,
… niie … ée, ou
… ir d'a…, elle ne
… t tant… refaction,
… inte … ation. La
… ecy … estant une
… feu, … soit dans

[illegible], & s'esteint; [illegible] languit & [illegible] qu'elle estoit ca- [illegible] de convertir en sa [illegible], est consumé. Je dis [illegible] de convertir en [illegible]; car il faut avoüer [illegible], cela ne se doit [illegible] d'aliments [illegible] de ceux comme [illegible], de la [illegible].

[illegible] de la [illegible] faire [illegible] qui est de convertir [illegible] & [illegible], & l'autre [illegible] en est [illegible]; [illegible] chaleur [illegible] Viel- [illegible] devo- [illegible] & preparé, & [illegible] de [illegible] de [illegible] est opera- [illegible]. Et [illegible] que la po-

tite flamme de la lampe s'affoiblit, & s'éteint, non faute d'huile, mais faute de vigueur pour la faire fondre, & la rendre propre à estre enflammée; ainsi la chaleur naturelle s'affoiblit, & manque enfin toutafait, non point tant parce qu'il y ait faute d'aliment, que parcequ'elle est trop foible pour l'echauffer, & en faire sa nourriture.

Pour dire aussi quelque chose particulierement de la Mort Violente, il semble veritablement que lorsque l'Animal meurt de blessure, de fievre, ou autre semblable cause, il se peut faire que l'Ame, asçavoir l'Ame sensitive soit dissipée comme une espece de fumée, ou de nuage; mais s'il meurt roide, & glacé dans un Air tres froid, ou suffoqué dans l'eau, ou etranglé, ou de quelque autre maniere de la sorte etouffé, l'Ame ne semble point tant alors s'exhaler, ou se dissiper, qu'estre retenüe, & resserrée, ou pour me servir d'autres termes, elle ne semble point tant perir par rarefaction, qu'estre eteinte par condensation. La raison de cecy est que l'Ame estant une espece de feu, il faut qu'elle soit dans

une agitation continuelle, & que non seulement elle demande au dedans du corps de l'espace pour pouvoir estre agitée, & eventée, mais aussi quelques soûpiraux par où elle puisse pousser au dehors les fuliginositez, & les fumées les plus grossieres. Or je passe sous silence que dans la Mort naturelle, comme dans la violente l'agitation de l'Ame cesse en dernier lieu au Cœur; parce qu'estant le premier, ou principal, & le plus vigoureux instrument du mouvement de l'Ame, il combat continuellement, & resiste autant qu'il peut à la force qui luy est faite. De là vient que ceux qui peuvent estre assez de bonne heure tirez de l'eau, & suspendus par les pieds pour que la plus grande partie de l'eau qui aura esté beüe sorte doucement par la bouche, & qu'ainsi le diaphragme soit moins pressé par le ventricule, & la poitrine, avec l'orifice de la Trachée-artere plus libre, alors le Cœur auquel il reste encore quelque vigueur, augmente peu à peu le foible & lent battement qui reste, desorte que la vie commence de là à revenir. Et il en arriveroit de mesme à proportion à l'egard de celuy

qui auroit esté comme suffoqué par des vapeurs, ou des fumées grossieres, si on l'exposoit de bonne heure dans un Air bien pur ; ou à celuy qui auroit esté comme etranglé, si l'on coupoit vistement la corde ; ou enfin à celuy qui seroit roide de froid, si on le mettoit aussi au plutost dans un Air chaud.

Il est vray que c'est une chose etonnante, comment il se puisse faire que les Hirondeles, les Marmotes, & ces autres Animaux dont nous avons parlé ailleurs, revivent au Printemps, quoy que dans la glace, ou dans ces autres lieux secrets, où ils estoient cachez il ne leur ait resté aucun mouvement du Cœur. Mais peutestre pourroit-on dire I. que le Cœur est une espece d'Automate, qui à la maniere des Automates Artificiels fait ses mouvemens & ses pulsations par le moyen de certains ressorts, & petites Machines particulieres. II. Que la fonction de ces ressorts, & petites Machines peut cesser, ou parce qu'estant trop fragiles elles se rompent, ou parce qu'estant trop tenaces elles sont empeschées, & retenues. III. Que la pulsation du Cœur dans les autres Animaux

estant une fois abolie ne se recouvre pas ; acause que les petites Machines trop fragiles se sont comme brisées en s'affaisant, & sont devenües inhabiles à leurs fonctions, mais que dans ceux-cy elle se recouvre, & se retablit, parceque les petites Machines trop tenaces ont seulement esté empeschées par le froid qui a gelé les entrailles ; desorte que tout venant à se degeler par la chaleur du Printemps, les entrailles, & le Cœur sont remis & retablis dans leur premiere liberté. En un mot, qu'il en arrive icy comme dans l'Evanoüissement ordinaire lorsqu'on approche du Vin aux narines & à la bouche, afin qu'il soit envoyé des esprits resolutifs qui excitent, qui rejouissent, & qui aident la poitrine & le cœur. Car si l'on jette alors de l'eau froide sur le visage, ou si dans l'Apoplexie l'on applique des Ventouses, l'on scarifie, l'on arrache le poil, l'on pince, & l'on tourmente ainsi le corps en cent façons, ce n'est qu'afin que le Sentiment qui est comme endormy, & assoupy soit excité, & reveillé, c'est à dire que les esprits par leur rebondissement puissent de telle maniere mouvoir

le Cerveau, que passant delà au Cœur qui est languissant ils l'excitent, & qu'ainsi la Vie, & le Sentiment se recouvrent ou soient retablis.

Ce seroit, ce semble, icy le lieu de dire quelque chose de la Medecine Universelle, & cela à l'occasion de quelques Modernes qui pretendent que par le moyen de l'Alchimie l'on peut faire ce qu'ils appellent l'Elixir de Vie, la Pierre Philosophale, la Medecine Catholique ou universelle, autrement le Grand-Oeuvre, & par là changer les Metaux imparfaits en Or qui est de tous les Metaux le plus parfait, & le plus incorruptible, depoüiller l'homme de toutes ses impuretez grossieres & terrestres, & le changer en homme parfait, & incorruptible. Mais comme ce sont des projets imaginaires, & pour me servir des termes de Pline, des Reveries d'Enfans, des Imaginations creuses de gens qui voudroient toûjours vivre, nous avons cru plus à propos de n'en dire pas le moindre mot, & de leur appliquer simplement ces quatre Vers qui marquent la foiblesse, l'audace, & la sotise de l'Homme, qui se voyant un corps paistry de bouë, & sujet à mille

infirmitez, se va cependant imaginer qu'il pourra trouver quelque invention pour eviter la Mort.

O nimiùm infirma, & fragilis, nimiùmque
superba,
Atque audax natura hominis! quo freta
perennem
Stulta tibi vitam promittis? desine velle,
Cùm sis vile lutum ætatem sperare Deorũ.

Pour ce qui est des jours Climacteriques, l'observation que les Medecins ont fait des jours Critiques semble avoir donné occasion à cette Chimere: Car comme dans les Maladies il arrive d'ordinaire chaque septieme jour ou la guerison, ou la mort, ou quelque chose qui regarde l'une ou l'autre; ainsi les hommes, qui semblent estre nez pour se forger & pour croire toutes choses, ont commencé à s'imaginer que chaque septieme année estoit sujette à quelque grand peril, & à quelque accident fort dangereux. Comme si entre les jours & les années, ou entre les circuits du Soleil qui se font par le mouvement du premier Mobile du Levant au Couchant, & ceux qui se font par le mouvement propre du Couchant au Levant selon le Zodiaque, il y avoit une si grande

habitude, & une si grande connexion, que chaque homme en fust affecté à pareil nombre de ces circuits, quoyqu'il y ait une si grande disparité de durée ? Comme si de mesme que le septieme, le quatorzieme & le vingtieme, ou le vingt-unieme jour sont extremement Critiques; ainsi la septieme, la quatorzieme, & la vingtieme, ou vingt-unieme année estoient extremement Climacteriques, ou extremement tuantes ? Ou comme si de mesme que la quarante-neuvieme, la soixante-troisieme, & la quatre vingt-unieme année sont censées extremement Climacteriques; ainsi le quarante-unieme jour, le soixante-troisieme, & le quatre vingt-unieme jour devoient estre, ou estre censez extremement Critiques ? Mais à quoy bon aussi s'arrêter sur cette Imagination, puisque non seulement elle n'est fondée sur aucune raison, mais que l'Experience nous enseigne que les uns meurent la seconde année, les autres la troisieme, les autres la quatriéme, & ainsi du reste, & que la Mort n'attend, ou ne choisit point plutost les septiemes années que les neuviemes ?

FIN.

